

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις στις Ιστορικές, Αρχαιολογικές και Ανθρωπολογικές
Σπουδές

Φύλο και Δημοκρατία
Ιστορικές Διεκδικήσεις και Αναθεωρήσεις της Πολιτειότητας

Μεταπτυχιακή Διατριβή
Θάνου Νικολέττα

Βόλος 2022

Στην Δημοκρατία που μέλλει να έρθει...

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|---|----|
| Περίληψη | 1 |
| Κεφάλαιο I. Εισαγωγή : Το αίτημα για μια πιο συμπεριληπτική δημοκρατία | 2 |
| Κεφάλαιο II. Οι αντινομίες της έμφυλης Δημοκρατίας | 9 |
| 1). Η παρακαταθήκη της Γαλλικής Επανάστασης..... | 9 |
| 2). Το ζήτημα της «διαφοράς» και η ιδιότητα του πολίτη..... | 13 |
| 3). Το φύλο και η σχετικοποίηση του | 19 |
| Κεφάλαιο III. Οι διεκδικήσεις των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων | 26 |
| 4). Το «κυνήγι» της ψήφου στην Ευρώπη | 26 |
| 5). Οι διεκδικήσεις του φεμινιστικού κινήματος στον ελληνικό χώρο..... | 30 |
| Κεφάλαιο IV. Εκτοπισμοί, Αποδημοκρατικοποίηση και Πολιτειότητα | 41 |
| 6). Οι μη ιδιοποιημένες «άλλες» | 41 |
| 7). Αποκλεισμοί και Μεταδημοκρατία | 48 |
| 8). Πολιτειότητα, αγωνιστικός πλουραλισμός και σύγχρονες διεκδικήσεις..... | 54 |
| Κεφάλαιο V. Αντί Επιλόγου: Η επαναδιαπραγμάτευση μιας άνισης σχέσης..... | 62 |
| Βιβλιογραφία | 68 |

Περίληψη

Η δημοκρατία ως μια εκ των μορφών θέσπισης της πολιτειότητας και οργάνωσης του κοινωνικού γίνεσθαι, έχει εκληφθεί από την κλασική της μορφή στην Αρχαία Ελλάδα μέχρι και σήμερα, ως ένας φαντασιακός τόπος εντός του οποίου εκφράζονται αξίες και ιδανικά όπως η ελευθερία, η ισότητα και η ισονομία. Η έλευση του Διαφωτισμού και το γεγονός της Γαλλικής Επανάστασης (1789) εγκαθίδρυσαν την σύγχρονη φιλελεύθερη μορφή δημοκρατίας, μέσα από τις έννοιες του πολίτη και του ατόμου, εγχέοντας ταυτόχρονα ελευθερία και ισότητα για «όλους». Ωστόσο, η ιδιότητα του πολίτη και συνακόλουθα η πρόσβαση στην πολιτική ζωή παραχωρήθηκε στους λευκούς και αστούς άνδρες, οι οποίοι εξισώθηκαν με το ανθρώπινο και το καθολικό, αποκλείοντας από την Δημοκρατία τις θηλυκότητες και πολλές άλλες καταπιεσμένες ομάδες. Ως εκ τούτου η νεωτερική θέσπιση της «καθολικής δημοκρατίας» καταγγέλλεται ως υποκριτική και μερική, αφού τελικά γίνεται λόγος για μια δημοκρατία απρόσιτη, αποκλειστική και απομονωμένη η οποία ωστόσο επιβιώνει έως και τη σύγχρονη συνθήκη.

Η στέρηση του δικαιώματος του πολίτη από τις «γυναίκες» και η ταύτιση του ανθρώπινου και πολιτικού με το ανδρικό, διέγειραν την φεμινιστική σκέψη και πολιτική πράξη, η οποία άσκησε κριτική στην «δημοκρατική» εννοιολόγηση του παραδείγματος του Διαφωτισμού, ο οποίος έθεσε το φύλο ως σημείο διακρίσεων. Στην παρούσα διπλωματική αναλύεται πώς ο φεμινισμός ως θεωρία και ως πολιτική πράξη, και μάλιστα ως διάδραση θεωρητικών λόγων και πολιτικών διεκδικήσεων (η θεωρία που κινητοποιεί το πολιτικό και η πολιτική πράξη που παράγει θεωρία), έχουν ριζοσπαστικοποιήσει τη δημοκρατία και αναθεωρήσει την έννοια της πολιτειότητας και του ανήκειν με πλουραλιστικές ανασημάνσεις. Σημαντική διάσταση της μελέτης αυτής επίσης, αποτελεί η εξέταση του φύλου μέσα από την διαθεματική προσέγγιση (intersectionality), δηλαδή στις τομές του με άλλες αναλυτικές κατηγορίες όπως η φυλή, η τάξη, η σεξουαλικότητα, και η σωματική ικανότητα.

I.

Εισαγωγή : Το αίτημα για μια πιο συμπεριληπτική δημοκρατία

Το φύλο συνδέεται άρρηκτα με την Δημοκρατία και την προσδιορίζει σε έναν τέτοιο βαθμό, ώστε να είμαστε σε θέση να συζητάμε για μια έμφυλη Δημοκρατία. Αυτό το γεγονός, μεμονωμένα, δεν επιφέρει μια αρνητική διάσταση ούτε και αλλοιώνει το δημοκρατικό πολίτευμα, αφού το φύλο αποτελεί ένα προσδιοριστικό στοιχείο των ανθρώπων. Το πρόβλημα ωστόσο για την Δημοκρατία, προέκυψε από την στιγμή που το φύλο καθιερώθηκε ως ένα σύστημα εξουσιαστικών σχέσεων που προάγει και υποβιβάζει τα υποκείμενα σε άξια και ανάξια δικαιωμάτων. Σε αυτό το πλαίσιο το ανδρικό κατέλαβε την προνομιακή θέση ενός υποκειμένου που φέρει πολιτικά, κοινωνικά και νομικά δικαιώματα, ταυτισμένου με την έννοια του ανθρώπινου και άρα του καθολικού. Στον αντίποδα, το γυναικείο χαρακτηρίστηκε ανάξιο δικαιωμάτων κυρίως λόγω μιας διαστρεβλωμένης νοσηματοδότησης και αναγωγής των βιολογικών του λειτουργιών (τεκνοποίηση, έμμηνος ρύση, κ.α) σε σταθερά κοινωνικά χαρακτηριστικά, η οποία το υποβίβασε σε μια «απαξιωμένη ετερότητα», σε ένα *δεύτερο φύλο* που είναι διχοτομικά αντιπαρατιθέμενο με το ανδρικό (Braidotti, 2006, σελ. 202).

Το γεγονός της Γαλλικής Επανάστασης (1789) και της νεωτερικής εγκαθίδρυσης της Δημοκρατίας αποτέλεσε το έναυσμα σε αυτήν την μελέτη για την εξέταση του Φύλου σε συνάρτηση με την Δημοκρατία. Στην νεωτερικότητα η Δύση παρακολουθεί την οικοδόμηση μιας «δημοκρατίας για όλους» και μιας «καθολικής» ιδιότητας του πολίτη, από την οποία ωστόσο εκτοπίστηκε ο μισός πληθυσμός : εκείνες που έφεραν ως κοινωνικό φύλο την γυναίκα αλλά και οι «άλλ@» όπως οι Μαύρες/οι, οι Εβραίες/οι, οι ταξικά περιθωριοποιημένες/οι και τα μη ετεροφυλόφιλα άτομα. Παρόλο, λοιπόν, που ο φιλελευθερισμός δόμησε την έννοια του πολίτη με ισονομιστικές συνδηλώσεις και εξαγγελίες καθολικότητας, εκείνη εκλήφθηκε στην ανδρική της διάσταση και ταυτίστηκε με την δημόσια σφαίρα, τον κεκτημένο χώρο των ανδρών. Αντιθέτως η ιδιωτική σφαίρα συνδέθηκε με την οικιακότητα, την μητρότητα και την νοικοκυροσύνη, δηλαδή τον «φυσικό κόσμο των γυναικών» (Mouffe, 2006, σελ. 606).

Αυτήν η ελλειμματική δημοκρατία που εγκαθιδρύθηκε από τον φιλελευθερισμό και ταύτισε το ανδρικό με το ανθρώπινο, το καθολικό και το πολιτικό και το γυναικείο με την μερικότητα, την έλλειψη και την εμμέθεια, δόμησε το πρότυπο με βάση το οποίο

εννοιολογήθηκε και προσλήφθηκε η δημοκρατία από τον 18^ο αιώνα ως τις μέρες μας. Ωστόσο, αυτό το δημοκρατικό κενό πυροδότησε τους αγώνες και τις διεκδικήσεις των φεμινιστριών και των θηλυκοτήτων για την συμπερίληψη τους στην δημόσια σφαίρα και το πολιτικό. Στο πλαίσιο του φεμινισμού του πρώτου κύματος, τέλη 19^{ου} – αρχές 20^{ου} αιώνα, φεμινίστριες σε Ευρώπη και αλλού παλεύουν για τα δικαιώματα τους αναφορικά με την ψήφο και την εργασία. Οι περιπτώσεις που θα μελετηθούν σε αυτή την διπλωματική σχετίζονται με το διεκδικητικό κίνημα των Αγγλίδων σουφραζετών και εκείνο των Ελληνίδων φεμινιστριών του Μεσοπολέμου, όπου αμφότερες διεκδίκησαν την γυναικεία ψήφο προκειμένου να καταστούν παράγοντες της δημοκρατικής διαδικασίας, να αναχθούν δηλαδή σε υποκείμενα δικαιωμάτων. Οι φεμινιστικές διεκδικήσεις των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων συνιστούν μια δημοκρατική και αγωνιστική στιγμή στην ιστορία του φεμινισμού, υπό την έννοια ότι προκάλεσαν την ανδροκρατική εξουσία και πάλεψαν εναντίον της ώστε να καταφέρουν τελικά να εμπλουτίσουν την ελλειμματική δημοκρατία. Οι θηλυκότητες, με άξονα το φύλο, πάλεψαν για την θέση τους στο πολιτικό επιτυγχάνοντας την διεύρυνση της Δημοκρατίας, μέσα από την αντίσταση που επέδειξαν στους έμφυλους αποκλεισμούς. Ως εκ τούτου, η διεκδίκηση από μόνη της αποτελεί μια μορφή πάλης, μια μορφή δημοκρατικοποίησης της Δημοκρατίας και διάνοιξης της δημόσιας σφαίρας.

Καθώς όμως το φύλο, μέσα από την διπολική του πρόσληψη, συγκροτεί ένα σύστημα που παράγει εξουσιαστικές και ιεραρχικές σχέσεις μεταξύ των έμφυλων υποκειμένων, οι οποίες αντανακλώνται και στην Δημοκρατία· μέσα από ποιον τρόπο θα μπορέσει η τελευταία να λειτουργήσει όταν ενσαρκώνεται εντός ανδροκρατικών συμφραζομένων που αποκλείουν από την ιδιότητα του πολίτη τις θηλυκότητες και όχι μόνο αυτές; Με άλλα λόγια πως μπορεί μια τέτοια αποκλειστική δημοκρατία να αλλάξει; Σε συνάρτηση με αυτό το ερώτημα, οι σύγχρονες πολιτικές προτάσεις των φεμινιστικών θεωριών θέτουν στην πλειονότητα τους ως δεδομένη αρχή τον στόχο μιας επαναδιαπραγμάτευσης της Δημοκρατίας, με την έννοια της αλλαγής του τρόπου εννοιολόγησης της ιδιότητας του πολίτη και της κατάρριψης της διχοτομίας του φύλου που τη συγκροτεί. Αυτό μπορεί να μεταφραστεί ως μετασχηματισμός «του κυρίαρχου τρόπου πρόσληψης του έμφυλου υποκειμένου» (Παντελίδου-Μαλούτα, 1999, σελ. 541), μέσα από την αποτίναξη των δυισμών που φέρει εγγενώς το φύλο, ώστε οι διαφορές μεταξύ των υποκειμένων να μην νοηματοδοτούνται ως σύγκριση του

κατώτερου γυναικείου με το (ανδρικό) πρότυπο, αλλά να αναγνωρίζονται ως αυτονόμετες για την ισότιμη συνύπαρξη των πολιτών.

Τη δεκαετία του 1980 παρεμβάσεις φεμινιστριών που ανήκαν σε μειονότητες έθιξαν το ζήτημα της διαφοράς, καταδεικνύοντας την ετερογένεια και τις ποικίλες διαφοροποιήσεις που έχουν τα γυναικεία υποκείμενα μεταξύ τους. Οι Μαύρες θηλυκότητες, οι «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου», οι μετανάστριες και οι λεσβίες δεν μπορούσαν να ταυτιστούν με έναν φεμινιστικό λόγο που προήγε αποκλειστικά και μόνο τα βιώματα των δυτικών, λευκών, ετεροφυλόφιλων και αστών «γυναικών»¹ και ο οποίος δεν συμπεριλάμβανε την καταπίεση και τον αποκλεισμό εξαιτίας άλλων παραμέτρων όπως η τάξη, η φυλή και η εθνότητα. Μέσα από την συμβολή της Μαύρης φεμινιστικής σκέψης κατανοήθηκε η πολυδιάστατη ιδέα της καταπίεσης, η οποία τελικά δεν προέκυπτε αποκλειστικά και μόνο μέσα από το φύλο αλλά βιώνονταν ποικιλοτρόπως από τα υποκείμενα, μέσα από την συγχρονία ή την διασταύρωση των καταπιέσεων. Η ιδέα περί πολλαπλών μορφών καταπίεσης ορίζεται ως *διαθεματικότητα* (intersectionality), η οποία αποτελεί ένα μεθοδολογικό εργαλείο που μας επιτρέπει να εξετάζουμε το φύλο στις συναρθρώσεις του με άλλες αναλυτικές κατηγορίες, όπως η *φυλή*, η *τάξη*, η *εθνότητα*, η *ηλικία*, η *σωματική ικανότητα*, η *σεξουαλικότητα* και το *θρήσκευμα*. Στην παρούσα εργασία το φύλο θα αντιμετωπιστεί και θα εκληφθεί μέσα από την διαθεματική προσέγγιση κατά την οποία «διάφορες κοινωνικές θέσεις όπως το φύλο, η φυλή, η τάξη, η αρτιμέλεια, το έθνος, η ηλικία, η σεξουαλικότητα και η υγεία, διασταυρώνονται και αλληλοεπιδρούν για να παράγουν τις συστημικές κοινωνικές ανισότητες» (Λαδά, 2018, σελ. 112).

Την ίδια δεκαετία η φεμινιστική θεωρία εισέρχεται σε μια φάση θεωρητικής ανακατάταξης και δομικής ανανέωσης, υπό την επήρεια του ρεύματος του μεταδομισμού και της αποδόμησης του φύλου. Η Judith Butler μέσα από την θεωρία της επιτελεστικότητας (performativity) αντιμετωπίζει το φύλο ως μια κατασκευή της εξουσίας και ως ένα δρώμενο, δηλαδή ως «το αποτέλεσμα πολιτισμικά αναγνωρίσιμων και κοινωνικά καθιερωμένων επιτελέσεων» που αποκρύπτουν την γενεσιουργό αιτία τους και δεν επιτρέπουν την επιλογή άλλων έμφυλων επιτελέσεων πέρα από την ανδρικά επιβεβλημένη ετεροφυλοφιλία. Προσδιορισμένο με έναν τέτοιο τρόπο το

¹ Το υποκείμενο «γυναίκες» χρησιμοποιείται στον πληθυντικό αριθμό και εντός εισαγωγικών για να τονιστεί ότι η χρήση του όρου ως μια οικουμενική και αντιπροσωπευτική αλήθεια αποκρύπτει την πολλαπλότητα και την ετερογένεια των γυναικείων υποκειμένων. Ο όρος δεν παραπέμπει σε μια συνεκτική και δεδομένη ταυτότητα αλλά σε μια ταυτότητα πολλαπλή, ευμετάβλητη και ενδεχομενική.

φύλο αποτελεί μια μυθοπλασία για την Butler, αφού διαδραματίζει τον ρόλο ενός μέσου που χρησιμοποιεί η εξουσία, μέσα από την επιβολή της υποχρεωτικής ετεροφυλοφιλίας και των καθορισμένων έμφυλων ρόλων, ώστε εκείνη να ηγεμονεύσει και να διαιωνιστεί. Τούτων λεχθέντων, το φύλο αντιμετωπίζεται στην εργασία αυτή ως επιτελεστικό, δηλαδή αποδομημένο, καθώς όπως υποστηρίζεται η απέκδυση των καταπιεστικών του διχοτομιών και των συνεπαγωγών που αυτές φέρουν μπορούν να διευκολύνουν την ενατένιση μιας άλλης Δημοκρατίας.

Αυτήν η αποδομητική τροχιά συμπαρέσυρε την «γυναίκα», η οποία σημάνθηκε ως μια κατηγορία «κενή» περιεχομένου αφού αποσυνδέθηκε από ουσιοκρατικές αναφορές και καθαιρέθηκε από τον ρόλο της ως υποκείμενο της φεμινιστικής διεκδίκησης. Στο ίδιο μοτίβο η λεγόμενη «κοινή γυναικεία εμπειρία» σχετικοποιήθηκε, καθώς οι υποτιθέμενες καθολικές της αναφορές ήταν τελικά μερικές αφού παρέπεμπαν στις εμπειρίες των λευκών και δυτικών φεμινιστριών και θηλυκοτήτων. Οι τελευταίες φαντασιώνονταν ότι τα βιώματα τους είναι τα ίδια με εκείνα «άλλων γυναικών» και έτσι μιλούσαν εξ'ονόματος όλων των γυναικείων υποκειμένων, κατασκευάζοντας γενικεύσεις για τις μη-δυτικές και μη-λευκές «άλλες» μέσα από την ομογενοποιητική αφαίρεση «Γυναίκες του Τρίτου Κόσμου». Στο πλαίσιο αυτό η Μετααποικιακή Κριτική και ειδικότερα η μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία, αμφισβήτησε τις ομογενοποιητικές τάσεις του δυτικού φεμινισμού που τοποθέτησε τις «άλλες» μέσα σε περιοριστικά δίπολα, δηλαδή είτε στην θέση του θύματος, είτε στην θέση της αγωνίστριας έναντι του αποικιοκρατικού κατεστημένου και ανέδειξε την αναλυτική κατηγορία του *gendered subaltern* υποκειμένου (Spivak, 1988), δηλαδή την έμφυλη και υπεξούσια/υπάλληλη υποκειμενικότητα.

Στη σύγχρονη συνθήκη το δημοκρατικό έλλειμμα δεν εκφράζεται αποκλειστικά μέσα από την καταπίεση και τον πολιτικό εκτοπισμό του φύλου, αλλά και μέσα από τους εκτοπισμούς του έμφυλου μη λευκού και «ξένου» υποκειμένου. Οι άνθρωποι «χωρίς χαρτιά» αντιμετωπίζουν την βία του κράτους και των κατασταλτικών του μηχανισμών, καθώς η επιβίωση τους εξαρτάται από τις «διαθέσεις» της πολιτείας για την παροχή ή μη αναγκαίων αγαθών και υπηρεσιών, αλλά και για την χορήγηση των απαραίτητων πολιτικών δικαιωμάτων (Λαλιώτου, 2016, σελ. 91). Πρόκειται για τα υποκείμενα που ζούνε μια *nuda vita* (γυμνή ζωή), τα οποία δεν υπάγονται πουθενά και έχουν στερηθεί τα δικαιώματα τους και την πρόσβαση τους στην ιδιότητα του πολίτη. Αυτήν η (ακόμη μια) δημοκρατική αντινομία μας ωθεί να αναρωτηθούμε για τα όρια

της σημερινής Δημοκρατίας και τους τρόπους κατά τους οποίους ταξινομεί τα υποκείμενα σε άξια και ανάξια πολιτικής αναγνώρισης, αλλά και για την πολιτειότητα και τις προϋποθέσεις συμμετοχής σε αυτήν.

Τα παράδοξα της δημοκρατίας αν και εκκινούν την περίοδο της Γαλλικής Επανάστασης μέσα από το φύλο, επιβιώνουν μέχρι και σήμερα με διαφορετική μορφή και αποτυπώνονται στην πολιτική και τον τρόπο κατά τον οποίο λειτουργεί. Για παράδειγμα, η σύγχρονη φιλελεύθερη δημοκρατική διάσταση αν και επιθυμεί να διαφυλάξει και να εγγυηθεί την άσκηση των εκλογικών δικαιωμάτων των πολιτών, παραχωρεί ένα διευρυμένο πεδίο πολιτικής και οικονομικής δράσης στις επιχειρήσεις και τις εταιρικές ολιγαρχίες, σε σημείο που να επηρεάζουν και πολλές φορές να δομούν την πολιτική ατζέντα της χώρας. Αυτήν η κατάσταση σκιαγραφεί τον υποβιβασμό στον οποίο έχει περιπέσει η Δημοκρατία και τον μετασχηματισμό της σε *Μεταδημοκρατία* κατά τον Crouch (2006), όπου υπάρχει η επίφαση μιας Δημοκρατίας λόγω της διεξαγωγής εκλογών και της εναλλαγής κυβερνήσεων, με την πολιτική ωστόσο να ασκείται στον ιδιωτικό χώρο ανάμεσα στις «εκλεγμένες» κυβερνήσεις και τις εταιρικές ολιγαρχίες. Άμεση συνέπεια αυτού είναι η υιοθέτηση μιας νεοφιλελεύθερης κυβερνολογικής, η οποία οικονομικοποιεί όλους τους τομείς της ζωής, μετατρέπει την διακυβέρνηση σε διαχείριση (Brown, 2017, σελ. 317) και μετασχηματίζει την ιδιότητα του πολίτη σε ιδιότητα του καταναλωτή (Παντελίδου-Μαλούτα, 2018, σελ. 45).

Εν μέσω τέτοιων αποδημοκρατικοποιημένων συνθηκών καλούνται τα έμφυλα υποκείμενα να διεκδικήσουν μια άλλη και μη αποκλειστική δημοκρατία, η οποία θα είναι σε θέση να διορθώσει τις εκτοπίσεις λόγω φύλου, φυλής, τάξης, εθνότητας, φυσικής ικανότητας και σεξουαλικότητας, να αποκαταστήσει την θέση του δήμου ως πολιτικού οργάνου και να αναθεωρήσει το καθεστώς της πολιτειότητας. Η επίτευξη τέτοιων σκοπών μπορεί να υλοποιηθεί αποκλειστικά και μόνο μέσα από διεκδικήσεις, έμφυλες μεν αλλά αντιουσιακρατικές, οι οποίες θα καθοδηγούνται από μια νέα μορφή ριζοσπαστικής δημοκρατικής πολιτικής. Η πρόταση της Chantal Mouffe περί «αγωνιστικού πλουραλισμού» συνιστά μια τέτοια πολιτική, όπου προωθείται η ιδέα ότι οι συγκρούσεις και οι αντιπαραθέσεις μεταξύ των υποκειμένων-πολιτών είναι αυτονόητες για μια δημοκρατία και συνεπώς χρειάζεται να εκλαμβάνονται ως αγωνισμός ανάμεσα σε νόμιμ@ς αντιπαλ@ς. Μια τέτοια πολιτική προοπτική ενδέχεται να επιτρέψει μια εκ νέου ιδιοποίηση της Δημοκρατίας μέσα από το φύλο, αλλά στην αποδομημένη από διπολικές ιεραρχίες συνδήλωση του.

Η συγκεκριμένη διπλωματική μελέτη θα επιχειρήσει να αναδείξει την αδιάρρηκτη σχέση Φύλου και Δημοκρατίας, την αξία των δημοκρατικών διεκδικήσεων και την ανάγκη εκ νέου εννοιολόγησης της ιδιότητας του πολίτη υπό την έννοια α) του αποκλεισμού των «γυναικών» (και όχι μόνο αυτών) από την Δημοκρατία λόγω του φύλου τους, β) την ανάδειξη του δημοκρατικού ελλείματος που εκκινεί από την νεωτερική και φιλελεύθερη δημοκρατία και επιβιώνει μέχρι και σήμερα, γ) τις ιστορικές διεκδικήσεις των έμφυλων υποκειμένων τα οποία μέσα από το φύλο διέδρυναν την Δημοκρατία, δ) τις νέες διεκδικήσεις του φεμινισμού για την ανάκτηση της Δημοκρατίας, ε) την αντιουσιοκρατική ανασήμανση της ιδιότητας του πολίτη, δηλαδή την αναθεώρηση της πολιτειότητας. Πρόκειται λοιπόν για μια διπλωματική που θα συζητήσει, υπό το πρίσμα της φεμινιστικής θεωρίας και του φύλου, πιθανούς τρόπους μετασχηματισμού του υφιστάμενου δημοκρατικού πλαισίου ώστε η Δημοκρατία να επανιδρυθεί και να ανταποκριθεί στις καταστατικές της αρχές, την ισότητα όλ@ απέναντι σε όλ@.

Το μεθοδολογικό κομμάτι αυτής της μεταπτυχιακής διατριβής αποτέλεσε ένα σταυροδρόμι κριτικής ανάγνωσης, εσωτερικού στοχασμού και κειμενικής ιδιοποίησης. Η ανάγνωση και η ανάλυση κειμένων από τα πεδία της πολιτικής φιλοσοφίας, της φεμινιστικής θεωρίας, της κοινωνική θεωρίας, της Μετααποικιακής Κριτικής και της ιστορίας, σε συνδυασμό με τον συγγραφικό αναστοχασμό πάνω σε αυτά τα διαβάσματα, συγκρότησε την μέθοδο προσέγγισης του πολύπλοκου ζητήματος «Φύλο και Δημοκρατία». Πρόκειται για μια μεθοδολογία που προσέδωσε στην μελέτη αυτή χρήσιμα κριτικά αλλά και αποδομητικά εργαλεία, ώστε να είναι σε θέση η τελευταία να συλλάβει το υπό συζήτηση θέμα σφαιρικά και να αποδώσει το κατάλληλο βάρος και βάθος σε κρίσιμες, για την παρούσα μεταπτυχιακή εργασία, έννοιες. Η διαθεματική ανάλυση και οπτική συνιστά επίσης μεθοδολογικό εργαλείο του πονήματος αυτού, κατά την οποία το φύλο δεν αντιμετωπίζεται μονοδιάστατα, αλλά μέσα από τις ποικίλες συναρθρώσεις του με άλλες παραμέτρους καταπίεσης.

Η παρούσα διπλωματική μελέτη απαρτίζεται από πέντε κεφάλαια, με το πρώτο να αποτελεί την υφιστάμενη εισαγωγή. Στο δεύτερο κεφάλαιο, *Οι αντινομίες της έμφυλης Δημοκρατίας* εξετάζεται η «δημοκρατική ειρωνεία» της Γαλλικής Επανάστασης και παρουσιάζονται οι θεωρίες που νομιμοποίησαν τον αποκλεισμό των γυναικείων υποκειμένων από την πρόσβαση τους στο πολιτικό. Παράλληλα, αναλύεται το ζήτημα

της διαφοράς και η συσχέτιση της με την ιδιότητα του πολίτη όπως και η θεωρία της επιτελεστικότητας (performativity) της Judith Butler.

Στο τρίτο κεφάλαιο, *Οι Διεκδικήσεις των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων*, συζητείται εκτενώς η ιστορία και ο αγώνας των θηλυκοτήτων για την κατάκτηση της πολυπόθητης ψήφου (πρώτο φεμινιστικό κύμα). Συγκεκριμένα, γίνεται αναφορά στο διεκδικητικό και ριζοσπαστικό κίνημα των Αγγλίδων σουφραζετών και στο κίνημα των Ελληνίδων φεμινιστριών του Μεσοπολέμου για την ψήφο και στον αγώνα των Ελληνίδων φεμινιστριών την περίοδο της Μεταπολίτευσης (δεύτερο φεμινιστικό κύμα) για την αυτοδιάθεση του σώματος και την αλλαγή του Οικογενειακού Δικαίου. Αυτό το κεφάλαιο θα αποτυπώσει την δυναμική του κινήματος, στην προσπάθεια του να ριζοσπαστικοποιήσει την Δημοκρατία μέσα από τις διεκδικήσεις του αλλά και να συμπεριλάβει τα αποκλεισθέντα υποκείμενα στις πολιτειακές και δημοκρατικές δομές.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, *Εκτοπισμοί, Αποδημοκρατικοποίηση και Πολιτειότητα*, αναλύονται εκτενέστερα οι αποκλεισμοί που βιώνουν τα υποκείμενα λόγω φύλου, φυλής, τάξης, εθνότητας και σεξουαλικότητας μέσα από την Μετααποικιακή Κριτική και ειδικότερα την μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία, ενώ εξετάζεται πιο ενδελεχώς η διαθεματικότητα (intersectionality) και οι επεξεργασίες του Μαύρου Φεμινισμού. Επίσης γίνεται αναφορά στα δημοκρατικά κενά της σύγχρονης συνθήκης, τα οποία μέσα από νεοφιλελεύθερες πολιτικές αποκόπτουν τον δήμο από την συμμετοχή του στο πολιτικό. Τέλος, επιχειρείται μια εκ νέου εννοιολόγηση της υφιστάμενης και αποκλειστικής ιδιότητας του πολίτη μέσα από την αποδομητική κριτική και τον αγωνιστικό πλουραλισμό, στην προσπάθεια της εργασίας αυτής να συζητήσει τρόπους για μια πιθανή αναθεώρηση της πολιτειότητας. Επίσης διεξάγεται μια συζήτηση σχετικά με την πιθανή μορφή που μπορούν να προσλάβουν οι σύγχρονες διεκδικήσεις.

Στο πέμπτο κεφάλαιο που αποτελεί τον επίλογο, *Η επαναδιαπραγμάτευση μιας άνισης σχέσης*, παρατίθενται τα συμπεράσματα, οι προβληματισμοί και οι προοπτικές που μπορεί να προσλάβει μια φεμινιστική διεκδίκηση για την επανιδιοποίηση της Δημοκρατίας, μέσα από το φύλο.

II.

Οι αντινομίες της έμφυλης Δημοκρατίας

1. Η παρακαταθήκη της Γαλλικής Επανάστασης

Από τον 17^ο αιώνα και υπό την επίδραση του ρεύματος του Διαφωτισμού η θεοκρατική εξουσία πνέει τα λοίσθια, καθώς εγκαινιάζεται η αναζήτηση ενός νέου μοντέλου ερμηνείας της εξουσίας και του κόσμου. Το νέο πρότυπο κατανόησης της κοινωνικής πραγματικότητας- από τις «δεισιδαιμονίες», την «ελέω θεού βασιλεία» και τις «θρησκοληψίες»- μετατίθεται στην παρατήρηση της φύσης και των νόμων που την διέπουν, με τους τελευταίους να προεκτείνονται και να εφαρμόζονται στην κοινωνία, στην εξουσία και το κράτος. Πρόκειται για αυτήν την περίοδο, το δεύτερο μισό του 18^{ου} αιώνα, όπου η ορθολογικότητα σταδιακά αντικαθιστά τον παραδοσιακό τρόπο κατανόησης των πραγμάτων, με τους φιλοσόφους του Διαφωτισμού να επαφίουν την πίστη τους για την εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας «στη σταδιακή εξέλιξη του ανθρώπινου ορθού λόγου και της γνώσης» (Bryson, 2004, σελ. 34). Σε αυτά τα συμφραζόμενα, ο άνθρωπος εκλαμβάνόταν ως «ορθολογικό όν, (με) [...] δικαιώματα που δεν πρέπει να παραβιάζονται από την κυρίαρχη εξουσία» ενώ «τα άτομα πρέπει να είναι όσο γίνεται περισσότερο αυτοκαθοριζόμενα και ελεύθερα από τον κρατικό έλεγχο» (Στο ίδιο, σελ. 34). Οι έννοιες *άτομο*, *άνθρωπος*, και *ελευθερία* εισάγονται για πρώτη φορά στο δημόσιο διάλογο και αντανακλούν την «αλλαγή πλεύσης» που έχει συντελεστεί στους κοινωνικούς λόγους (discourse), σηματοδοτώντας παράλληλα την φυσική ισότητα και την ελευθερία που είναι καθολική για όλα τα άτομα. Μπορούμε όμως να αναρωτηθούμε: ποια είναι η ταυτότητα αυτών των ατόμων που είναι από τη φύση τους ελεύθερα και ίσα;

Η λογική πίσω από την αφαίρεση «άτομο» και «άνθρωπος» εδραζόταν στην αντίστιξη με το παρελθόν και στον οραματισμό ενός παρόντος πιο δίκαιου, με τη διαφορά όμως ότι στο ορθολογικό όν και συνεπακόλουθα στην ιδιότητα του ανθρώπου, δεν συμπεριλαμβάνονταν οι θηλυκότητες² (και όχι μόνο αυτές). Η αιτιολόγηση αυτού

² Σε αυτή την διπλωματική προτιμάται ο όρος *θηλυκότητες* και όχι ο όρος *γυναίκες*, καθώς ο τελευταίος έχει ουσιοκρατικές συνδηλώσεις. Αν και ενδεχομένως υπάρχει κίνδυνος αναχρονισμού όταν δανειζόμενες έναν όρο της σύγχρονης φεμινιστικής και queer θεωρίας προσπαθούμε να συζητήσουμε για το παρελθόν, αυτήν η μελέτη υποστηρίζει ότι είναι δόκιμη η χρήση του όρου «θηλυκότητες» επειδή αφενός επιθυμεί να ασκήσει κριτική στην «γυναίκα», αφετέρου να σπάσει τον κύκλο διαίωσης των στερεοτύπων και της ουσιοκρατίας που την ακολουθούν.

του αποκλεισμού θεμελιώθηκε στην αντίληψη ότι τα γυναικεία υποκείμενα από την φύση τους δεν είχαν την ικανότητα να αναπτύξουν τις δεξιότητες του ορθολογικού υποκειμένου, διότι ήταν «υποχείρια του συναισθήματος και του πάθους, και πρέπει μεν να διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο ως σύζυγοι και μητέρες, είναι όμως βιολογικά ακατάλληλες για τη δημόσια σφαίρα» (Στο ίδιο, σελ. 34-35).

Οι πρώτες ιστορίες που μάθαμε στην παιδική μας ηλικία αποτύπωσαν στο μυαλό μας μια αφηρημένη έννοια ενός παγκόσμιου ανθρώπινου παράγοντα, ουδέτερου και μη προσδιορισμένου, που καταλάμβανε μονοπωλιακή θέση στην ιστορική αφήγηση και δρούσε εξ ονόματος της ανθρωπότητας. Όπως όμως έδειξε η φεμινιστική κριτική, το ιστορικό αυτό δρών υποκείμενο ταυτίστηκε με έναν λευκό άνδρα που λειτούργησε ως μια μεταφυσική της παρουσίας, με σκοπό την παραγωγή ιεραρχιών και εξοβελισμών. Με άλλα λόγια, απέκλειε από την πρόσβαση στο αφαιρετικό σχήμα του ανθρώπου «τις γυναίκες, τους/τις Μαύρους/ες και διάφορους/ες άλλους/ες είτε επειδή ήταν άορατοι/ες [...] είτε επειδή με κάποιο τρόπο απεικονίζονταν ως λιγότερο κεντρικοί/ες, λιγότερο σημαντικοί/ές από τους λευκούς άνδρες» (Scott, 1988, σελ. 179). Αυτήν η παραδοχή εντοπίζεται στην πολιτική κουλτούρα της Γαλλικής Επανάστασης, αφού στο πλαίσιο της υιοθετήθηκε η αφαίρεση του ατόμου το οποίο έχει δικαιώματα στο πολιτικό, είναι φυσικά ισότιμο με τα άλλα άτομα και είναι ελεύθερο. Μολαταύτα, ακριβώς μέσα σε αυτήν την γραμματική απόδοση του ουδέτερου γένους της λέξης «άτομο» εμφανίζεται η έμφυλη και υποκριτική υπόσχεση της Επανάστασης για ελευθερία και ισονομία «για όλους», καθώς εξόρισε τον μισό πληθυσμό από την πρόσβαση στην ιδιότητα του πολίτη και του ανήκειν.

Η *Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη* (1789), το πολιτισμικό λάβαρο της Γαλλικής Επανάστασης, «διαρρηγνύει την ιστορία» και θέτει μια τομή με το Παλιό Καθεστώς μέσα από την αναγνώριση «όλων των ανθρώπων ως ίσων και ελεύθερων»³. Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω οι επαναστάτες αμέλησαν να συμπεριλάβουν στην ανθρωπότητα σωρεία κοινωνικών ομάδων, θεσπίζοντας με αυτόν τον τρόπο μια έμφυλα προσδιορισμένη, ανελαστική προς το διαφορετικό και ταξική Δημοκρατία. Στην ίδια κατεύθυνση, τον 18^ο αιώνα με την ανάδυση του φιλελεύθερου

³ Χρειάζεται να σημειωθεί ότι η Επανάσταση, οι εξαγγελίες της και η πολιτική της κουλτούρα αναλύονται στο γεωγραφικό πλαίσιο της Ευρώπης και ειδικότερα της Δύσης. Σαφώς και οι ιδέες της διαχύθηκαν σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες επηρεάζοντας αρκετές εξ αυτών. Ωστόσο, οφείλει να τονιστεί ότι μέλημα αυτής της διπλωματικής είναι να εξετάσει την Επανάσταση και την «δημοκρατική της υπόσχεση» μέσα από ένα κριτικό πρίσμα.

αστικού κράτους εγκαθιδρύεται και η ιδιότητα του πολίτη, η οποία επικυρώνει τα δικαιώματα κάθε ελεύθερου ανθρώπου, που όπως είδαμε ήταν τελικά ένας λευκός και αστός άνδρας. Ως εκ τούτου, τα δικαιώματα που απορρέουν από μια τέτοια ιδιότητα εγγυώνται την αυτονομία (του), την ισότητα (του) απέναντι στον νόμο, την ελευθερία (του) στον λόγο και την σκέψη και την ιδιοκτησία (του) (Vogel-Polsky, 1999, σελ. 480).

Το 1791, στο πλαίσιο της θέσπισης του γαλλικού συντάγματος, απονέμεται η ιδιότητα του πολίτη στους ενήλικους λευκούς άνδρες, κατόχους ιδιοκτησίας και πλούτου, ενώ έναν χρόνο αργότερα το δικαίωμα επεκτείνεται στους άνδρες που έχουν υπερβεί τα εικοσιένα έτη. Στους αποκλεισμένους «άλλους» η ιδιότητα του πολίτη αποδίδεται αργότερα, μέσα στο πλαίσιο όμως ειδικών συγκυριών.⁴ Για παράδειγμα, σύμφωνα με τη Βαρίκα (2000) οι εβραίοι γαλλικής καταγωγής ανακηρύχθηκαν πολίτες το 1791, αλλά η χειραφέτησή τους δεν αποτέλεσε γενικό νόμο του κράτους διότι η πολιτική τους αναγνώριση συνίστατο στην επέκταση των ιδιαίτερων εβραϊκών προνομίων και των βασιλικών ελευθεριών που ήδη από τον 17^ο αιώνα, στο πλαίσιο του Παλαιού Καθεστώτος, είχαν παραχωρηθεί σε ορισμένες εβραϊκές κοινότητες (σελ. 62). Οι ελεύθεροι Μαύροι κατέκτησαν το δικαίωμα αναγωγής σε πολίτες το 1792, ενώ το 1794 η ιδιότητα του πολίτη κατακτιέται από τους Μαύρους σκλάβους της Αϊτής, που ήταν αποικία της Γαλλίας, έπειτα από την εξέγερσή τους.⁵

Με το σύνταγμα του 1793 θεσμοθετείται ο νομικός και πολιτικός αποκλεισμός, τόσο για τις «γυναίκες» της Τρίτης Τάξης, όσο και για τις θηλυκότητες του κράτους συνολικά, επισφραγίζοντας με αυτόν τον τρόπο μια αμιγώς ανδρική ιδιότητα του πολίτη, η οποία μέχρι και το 1944 (στη Γαλλία) θα διατηρούταν με τους ίδιους όρους (Στο ίδιο, σελ. 64). Ο εκτοπισμός των γυναικείων υποκειμένων θεμελιώθηκε στην «ιδιαίτερη» φύση τους, η οποία επέβαλλε έναν κατά φύλα καταμερισμό της εργασίας

⁴ Σε γενικές γραμμές, η αναγνώριση της ιδιότητας του πολίτη στις καταπιεσμένες κοινωνικές ομάδες δεν αποτέλεσε γενικό νόμο του κράτους, αλλά έναν ειδικό και διακριτό νόμο που ίσχυε αποκλειστικά για ένα τμήμα του πληθυσμού. Συνεπώς, μια τέτοια αναγνώριση συντελέστηκε στη βάση κάποιας αυθαίρετης «φύσης», η οποία επέβαλλε ιδιαίτερα δικαιώματα και καθήκοντα. Μπορούμε να κατανοήσουμε αυτήν την ειδικού τύπου πολιτική αναγνώριση, ως την αναγνώριση μιας λειτουργίας και όχι ενός δικαιώματος. Δηλαδή, οι «άλλοι» καθίστανται πολίτες μέσα από την λογική της εξαιρέσεως και ως ειδικές κατηγορίες ανθρώπων, αυτό δηλαδή που η Hanna Arendt όρισε ως «χειραφέτηση δια προνομίου» βλ. (Βαρίκα, 2000; Βαρίκα, 2009)

⁵ «Μαύροι Ιακωβίνοι» αποκαλέστηκαν οι Μαύροι σκλάβοι της Αϊτής, οι οποίοι διάβασαν τη *Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη* το 1791 και εξεγέρθηκαν εναντίον των λευκών Γάλλων, καταλήγοντας έτσι στην ίδρυση ενός ανεξάρτητου κράτους.

και την διάκριση των σφαιρών της κοινωνικής ζωής σε *δημόσια* και *ιδιωτική*. Ο αυστηρός διαχωρισμός των σφαιρών και η περιχαράκωση των «γυναικών» στον ιδιωτικό χώρο του σπιτιού «δεν αποτέλεσαν κάποιο ατύχημα που συνέβη στην πορεία», αλλά αντικατόπτρισαν την ανδρική τάξη πραγμάτων, «αποκαλύπτοντας κατά κάποιο τρόπο ένα ανομολόγητο πρόγραμμα (hidden agenda) του Διαφωτισμού» (Βαρίκα, 2009, σελ. 120).

Η υπόσχεση της Γαλλικής Επανάστασης για καθολική ελευθερία και ισότητα δεν εκπληρώθηκε ιστορικά, αφού αρνήθηκε πεισματικά να χορηγήσει πολιτικά δικαιώματα στον μισό πληθυσμό, τις «γυναίκες». Η κατασκευασμένη και νομιμοποιημένη στη φύση διαφορά αποτέλεσε τον κύριο παράγοντα αυτού του αποκλεισμού, ωστόσο η διαδικασία δόμησης αυτής της διαφοράς εντοπίζεται πριν το 1789, αλλά ισχυροποιείται μέσα στις νέες πολιτικές και επαναστατικές συσχετίσεις (Στο ίδιο, σελ. 131). Σύμφωνα με αυτές τις διαπιστώσεις, το επαναστατικό γεγονός εκλαμβάνεται περισσότερο ως συνέχεια παρά ως τομή με το Παλιό Καθεστώς, σε ό,τι αφορά την θέση και εξέλιξη των θηλυκοτήτων και των άλλων καταπιεσμένων κοινωνικών ομάδων, καθώς ο αποκλεισμός τους ανιχνεύεται και στην προνεωτερική εποχή (Βαρίκα, 2000, σελ. 68-69).

Η φυσικοποίηση της διαφοράς και η πλαισίωση της από τον βιολογικό ντετερμινισμό (η αντίληψη δηλαδή ότι η φύση είναι πεπωμένο) δόμησαν από κοινού τις αιτίες της ιστορικής ανισότητας και του κοινωνικού αποκλεισμού πλήθους κοινωνικών ομάδων. Η πολιτική περιθωριοποίηση των «γυναικών» και η ταξινόμηση τους ως υποκειμένων «μη ανθρώπινων», αντιφάσκει με τον πανανθρώπινο χαρακτήρα των δικαιωμάτων που διακήρυττε το φιλελεύθερο ιδεολόγημα της διαφωτιστικής μέθης, όπως αντιτίθεται και με την καινούρια μορφή του πολιτικού συστήματος που καθιερώνει το άτομο ως υποκείμενο του δικαίου (Στο ίδιο, σελ. 174). Η δημοκρατία που ευαγγελιζόταν η επαναστατική ορμή ήταν μια δημοκρατία για λίγους, όχι μόνο λόγω της έλλειψης πολυφωνίας και ετερογένειας, στοιχεία που πράγματι συνιστούν μια δημοκρατική κοινωνία, αλλά κυρίως γιατί το φύλο ως ένα ιεραρχικό σύστημα που παράγει εξοβελισμούς, εκτοπίσεις, ιεραρχίες και υπονομεύσεις, αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο νομιμοποίησης και οικοδόμησης της. Η δημοκρατία της γαλλικής επανάστασης δεν αποτελεί μια μακρινή ιστορία που πλέον δεν μας αφορά. Στον αντίποδα, η κληρονομιά της είναι εδώ καθώς δεν έχει λησμονηθεί ποτέ.

2. Το ζήτημα της «διαφοράς» και η ιδιότητα του πολίτη

Η διαφορετικότητα των θηλυκοτήτων μπορούσε σε κάποιες περιπτώσεις να σημασιοδοτηθεί θετικά από τον ανδροκρατικό λόγο των τελών του 18^{ου} αιώνα, με την προϋπόθεση «η ενάρετη μητέρα που γεννούσε τους μελλοντικούς δημοκράτες και τους δίδασκε την αντρικία γλώσσα της αρετής», να επιτελεί το μητρικό και πατριαρχικό *modus vivendi* (Στο ίδιο, σελ. 77). Στην πλειονότητα όμως των περιπτώσεων η «διαφορά» που είχαν τα γυναικεία από τα ανδρικά υποκείμενα και η οποία εκκινούσε από τη σωματικότητα και τη βιολογία, αποτέλεσε τον παράγοντα δόμησης ενός αγεφύρωτου χάσματος ανάμεσα στα φύλα, το οποίο μεταφράστηκε στον πολιτικό και κοινωνικό εκτοπισμό των «γυναικών».

Παρά τις διεκδικήσεις και τις νίκες του φεμινιστικού κινήματος για την δημοκρατική συμπερίληψη, την ψήφο και την «έμφυλη ελευθερία», οι αναπαραστάσεις με τις οποίες εκλαμβάνεται σήμερα η θηλυκότητα εξακολουθούν να νομιμοποιούνται στη σωματικότητα και τη «διαφορετική» φύση. Πρόκειται για αντανακλάσεις που αποτελούν τις κύριες μορφές πρόσληψης της κατηγορίας «γυναίκα», οι οποίες διεισδύουν σε κάθε νοητό τόπο που αποτελεί κοινωνικό και πολιτικό ζήτημα, ρυπαίνοντας με σεξιστικές και στερεοτυπικές συνδηλώσεις το πολιτικό και κοινωνικό σε συνάρτηση με το γυναικείο φύλο. Παρόλο που η ιδιότητα του πολίτη παραχωρήθηκε στα γυναικεία υποκείμενα μεσοπολεμικά και μεταπολεμικά,⁶ η ισότητα των φύλων έχει αναγνωριστεί και το δημοκρατικό έλλειμα «έχει πληρωθεί» (Καλτσόγια-Τουρναβίτη, 1999), παρατηρούμε είτε από την καθημερινή εμπειρία της ζωής, είτε από την κοινωνική πραγματικότητα, ότι η πολιτική ζωή, η ιδιότητα του πολίτη και η Δημοκρατία κυριαρχούνται από την ρητή ή υπόρρητη ανδρική ηγεμονία.

Η ανωτερότητα και εξουσία του ανδρικού θεμελιώθηκε κατά κύριο λόγο στην διαφορά που υποτίθεται ότι υπάρχει ανάμεσα στα φύλα, επιβάλλοντας ένα θετικά σημασμένο ανδρικό και ένα αρνητικά νοηματοδοτημένο γυναικείο. Πρόκειται για μια

⁶ Σχεδόν σε όλες τις χώρες της Ευρώπης αλλά και αλλού, με εξαίρεση την Φινλανδία, τη Δανία και την Ισλανδία, η ιδιότητα του πολίτη απονέμεται στις «γυναίκες» μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Ειδικότερα, στην Ελβετία οι «γυναίκες» ανήχθησαν σε πολίτες εκατόν είκοσι τρία έτη (123) αργότερα σε σχέση με τους άνδρες. Στη Γαλλία, έπειτα από ενενήντα έξι έτη (96), στην Ελλάδα έπειτα από εβδομήντα πέντε έτη (75), στην Πορτογαλία μετά από εξήντα πέντε έτη (65) και στην Ισπανία ύστερα από εξήντα δύο έτη (62). Στο Λουξεμβούργο η ιδιότητα του πολίτη απονέμεται ταυτόχρονα σε άνδρες και γυναίκες το 1919. Εξαιρούνται οι πρώην σοβιετικές χώρες, βλ. (Schmidt, 2004, σελ. 440-41).

έμφυλη και ιεραρχική διαφορά που κατασκευάστηκε με σκοπό να αποκλείει υποκειμενικότητες από την Δημοκρατία και η οποία κανονικοποιήθηκε σε τέτοιο βαθμό, ώστε να εσωτερικευτεί από τις φεμινίστριες και να δομήσει τον άξονα της στρατηγικής τους διεκδίκησης, αλλά και να απορριφθεί από αρκετές άλλες, οι οποίες χάραξαν τον αγώνα τους σύμφωνα με την αντιπαρατιθέμενη στη διαφορά *ισότητα*. Η έννοια της έμφυλης διαφοράς (sexual difference) μονοπωλεί τις συζητήσεις των φεμινιστριών κατά τις δεκαετίες του 1970 και του 1980, με το διακύβευμα να συνίσταται αν στο όνομα ή μη αυτής της διαφοράς πρέπει τα γυναικεία υποκείμενα να διεκδικούν.

Πρόκειται για ένα ζήτημα δαιδαλώδες που προσέκρουε σε δομικά φεμινιστικά προβλήματα, καθώς από την μια η διαφορά αποτέλεσε ένα μέσο ανάλυσης της φεμινιστικής θεωρίας, ενώ από την άλλη η ισότητα συγκρότησε έναν εκ των σκοπών της φεμινιστικής πολιτικής. Με ποιες διαδικασίες λοιπόν, το φεμινιστικό κίνημα θα αξιοποιήσει την έμφυλη διαφορά υποστηρίζοντας την ισότητα, από την στιγμή που η ιστορία του χαρακτηρίζεται από την πάλη ενάντια στον πολιτικό εκτοπισμό των θηλυκοτήτων προκειμένου να εξαλείψει την έμφυλη διαφορά, παλεύοντας ωστόσο στο όνομα των ανδρικά και ιεραρχικά προσδιορισμένων «γυναικών»; Το παραπάνω ερώτημα δεν μπόρεσε να απαντηθεί από τις φεμινίστριες διότι συνιστά μέρος ενός ανώφελου συνεχούς στο οποίο έχει παγιδευτεί ο φεμινισμός και το οποίο δεν έχει φέρει κανένα αξιόλογο αποτέλεσμα. Μπορούμε να πούμε ότι ο φεμινισμός, καθώς υπήρξε εγκλωβισμένος σε ένα τέτοιο αδιέξοδο, το μόνο που κατάφερε ήταν να επανεκκινεί κάθε φορά τον κανόνα της «βιολογικής διαφοράς» που επιθυμούσε να εξαλείψει (Scott, 1997, σελ. 3).

Η Joann Scott στην προσπάθεια της να αποδομήσει το δίλλημα *ισότητα ή διαφορά* τόνισε την αναγκαιότητα εύρεσης ενός νέου φεμινιστικού τρόπου σκέψης, που θα μας ωθεί να κατανοούμε και να σκεφτόμαστε με όρους πολλαπλότητας και όχι δυισμών, ώστε να διαρρηχθούν οι ιεραρχίες και τα δίπολα με βάση τα οποία αντιλαμβανόμαστε τον ανδρικά σημασμένο κόσμο (Scott, 2006, σελ. 141). Σύμφωνα με την συλλογιστική της η αντιπαράθεση *ισότητα ή διαφορά* δεν αποκαλύπτει τον βαθμό αλληλοσυμπλήρωσης των δύο αυτών εννοιών, αφού «ούτε η ισότητα είναι η εξάλειψη της διαφοράς, ούτε η διαφορά αποκλείει εκ των προτέρων την ισότητα» (Στο ίδιο, σελ. 149). Κατέληξε έτσι στο συμπέρασμα ότι είτε η στρατηγική του φεμινιστικού αγώνα σχεδιαστεί με γνώμονα τη διαφορά, είτε με γνώμονα την ισότητα, αμφότερες

συνιστούν ένα αδιέξοδο. Αν οι φεμινίστριες επιλέξουν την ισότητα αυτό συνεπάγεται ότι η διαφορά εκλαμβάνεται ως το αντίθετο της, ενώ αν επιλέξουν την διαφορά ακολουθεί η αντίληψη ότι παραιτούνται από τον σκοπό τους, δηλαδή την επίτευξη της ισότητας.

Στο βιβλίο της *Gender and the Politics of History* (1988) αναφέρεται στη νομική θεωρητικό Martha Minow και παρουσιάζει το επιχείρημα της τελευταίας, το οποίο έγκειται στην αλλαγή πρόσληψης της έννοιας της διαφοράς, δηλαδή «την απόρριψη της ιδέας ότι η ισότητα έναντι της διαφοράς συνιστά αντίθεση» (Scott, 1988, σελ. 168). Κατά την γνώμη της η έννοια της ισότητας, όπως αυτή συνεπάγεται το αίσθημα δικαιοσύνης και την αναγνώριση της ισοπολιτείας όλων των πολιτών, πρέπει να ερμηνεύεται ως μια ισότητα που αδιαφορεί συνειδητά για τις όποιες διαφοροποιήσεις ανάμεσα στους ανθρώπους. Στο συγκεκριμένο τούτο, είναι απαραίτητη η θέσπιση μιας κοινωνικής συναίνεσης που να εκλαμβάνει τα ετερογενή υποκείμενα ως ίσα και ισοδύναμα και όχι ως όμοια, αν για παράδειγμα το διακύβευμα είναι η πρόσβαση όλων στην ιδιότητα του πολίτη. Με άλλα λόγια, προϋπόθεση λειτουργίας της ισότητας αποτελεί η αναγνώριση της διαφοράς που υπάρχει στα υποκείμενα που διεκδικούν (Στο ίδιο, σελ. 173). Σε τέτοια συμφραζόμενα, το αντίθετο της ισότητας δεν είναι η διαφορά, αλλά η ανισότητα, «δηλαδή το να μη μετράνε το ίδιο όλα τα άτομα ή όλες οι ομάδες σε συγκεκριμένες περιστάσεις και σε συγκεκριμένα ζητήματα» (Scott, 2006, σελ. 158).

Αυτό που προτείνει είναι να απεγκλωβιστούμε από την δίνη αυτού του διλήμματος το οποίο δεν οδηγεί πουθενά και να εστιάσουμε στις διαφορές, οι οποίες θα αποτελέσουν την κινητήρια δύναμη της φεμινιστικής διεκδίκησης, αφού αυτές θα αντιμετωπιστούν «ως προϋπόθεση ύπαρξης των ατομικών και των συλλογικών ταυτοτήτων» και «ως μέσο συνεχούς υπονόμησης της παγίωσης αυτών των ταυτοτήτων» (Στο ίδιο, σελ. 159). Ως εκ τούτου, η επίλυση του «διλήμματος της διαφοράς» δεν θα επιτευχθεί ούτε μέσα από την απαξία, ούτε μέσα από τον ενστερνισμό της διαφοράς όπως αυτή με κανονιστικούς όρους συγκροτείται, αλλά μέσα από την *ηθελημένη αδιαφορία απέναντι στις διαφορές*.

Η αποκάλυψη και η καταγγελία, εκ μέρους της φεμινιστικής διεκδίκησης, των αποκλεισμών και των ιεραρχιών που συνεπάγεται η διαφορά και η συνακόλουθη απόρριψη της ως καθεστώτος αλήθειας, θα σηματοδοτήσουν μια αλλαγή στον τρόπο που προσλαμβάνεται η Δημοκρατία σήμερα. Από την στιγμή που οι διαφορές γίνουν θεμιτές, σεβαστές και αυτονόητες 'το φύλο των πολιτών και η διαφορά που αυτό

εμπερικλείει θα αντιμετωπίζεται ως μηδαμινής αξίας για την δημοκρατική και ισότιμη συνύπαρξη. Όπως το τοποθετεί η Scott (2006), η απόρριψη της διαφοράς θα συντελεστεί με γνώμονα αλλά και με διακύβευμα μια ισότητα που θα εδράζεται στις διαφορές των υποκειμένων και όχι στις ομοιότητες. Και αυτό διότι οι διαφορές θα αποτρέπουν την παγίωση οποιουδήποτε διπόλου, αποσυντονίζοντας και περιπλέκοντας το νόημα του (σελ. 162).

Η ιδιότητα του πολίτη, τουλάχιστον στο επίπεδο της θεωρίας, αποδέχεται την διαφορετικότητα και εκλαμβάνει την διαφορά ως απαραίτητη για την συμμετοχή των υποκειμένων στην Δημοκρατία. Επίσης, θεωρείται ότι είναι ουδέτερη ως προς το φύλο των πολιτών και έχει έναν οικουμενικό χαρακτήρα. Ωστόσο, αν και οι «γυναίκες» απέκτησαν πολιτικά δικαιώματα (με σχεδόν έναν αιώνα καθυστέρηση σε σχέση με τους άνδρες) και εισάγονται στην ιδιότητα του πολίτη, η οποία εξακολουθεί να διέπεται από προϋδεάσεις «για το φύλο και τη φύση, τα οποία ανάγονται σε μια ουσιοκρατική λογική κατηγοριοποίησης των ιδιοτήτων γυναικών και ανδρών» (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002, σελ. 108), στις διεκδικήσεις του φεμινιστικού κινήματος του δεύτερου κύματος⁷ κατανοήθηκε ότι η τυπική ισότητα στα δικαιώματα δεν οδηγεί ούτε στην πραγματική απελευθέρωση των θηλυκοτήτων, ούτε και στην αναγωγή τους σε ισότιμους πολίτες.

Ο τρόπος που εννοιολογείται η ιδιότητα του πολίτη στη σημερινή συνθήκη, ταυτίζεται από την μια μεριά με την κατωτερότητα και υποτέλεια των «γυναικών», όπου το φύλο δεν νοείται ως παράγοντας κοινωνικής ανισότητας, και από την άλλη με την καθολική ισότητα στα δικαιώματα για όλ@ς. Η παραπάνω αντίφαση, δηλαδή η ταυτοχρονία πολιτικής ισότητας και κοινωνικής ανισότητας, έχει ως σημείο αναφοράς το φύλο το οποίο κατανοείται μέσα από τον διχοτομικό χαρακτήρα των «δύο εσωτερικά ομοιογενών, αλλά διαφορετικών μεταξύ τους, κοινωνικών κατηγοριών» (Παντελίδου-Μαλούτα, 1996, σελ. 168). Σε αυτήν την κατεύθυνση, οτιδήποτε γυναικείο εγγράφεται στον κοινό νου ως το απαξιωμένο μέρος του αντιθετικού και ιεραρχικού διπόλου *γυναίκα/άνδρας*, την διχοτομία εκείνη που εδώ και αιώνες προσδιορίζει την ιδιότητα του πολίτη και η οποία αποτέλεσε την αιτία καταπίεσης του μισού πληθυσμού.

⁷ Σύμφωνα με άλλες απόψεις ο όρος κύματα υπεραπλουστεύει και γενικεύει την ιστορία του φεμινιστικού κινήματος, αφού υπονοεί ότι κάθε νέο κύμα αναιρεί το προηγούμενο. Ωστόσο, μια τέτοια αντίληψη δεν είναι καθολική και δεν εκφέρεται από όλες τις φεμινίστριες. Στην παρούσα διπλωματική εργασία ο όρος κύματα θα χρησιμοποιηθεί κανονικά, όπως είθισται βλ. Cameron Deborah (2020).

Τούτων λεχθέντων η παρούσα διπλωματική εργασία στοχάζεται πιθανούς τρόπους εκδημοκρατισμού της ιδιότητας του πολίτη, ώστε να περιλαμβάνει πραγματικά όλα τα υποκείμενα. Με άλλα λόγια, αναλύει διαδικασίες κατά τις οποίες το φύλο του πολίτη θα γίνει αποδεκτό δίχως όμως την αναφορά ουσιοκρατικών θεωρήσεων του «γυναικειού» και του «ανδρικού». Η θεωρητική απόπειρα αποδόμησης του διλήμματος *ισότητα ή διαφορά* ξεκαθάρισε ότι αποτελεί μονόδρομο, αν το διακύβευμα είναι η ισότητα όπως την έχουμε φανταστεί (και όχι η ισότητα με ανδροκρατικούς όρους), η παραδοχή της διαφοράς που έχουν όλ@ από όλ@ και ότι αυτό συνιστά μια Δημοκρατία «από τα κάτω», οδηγώντας μας σε ένα καινούριο κοινωνικό συμβόλαιο όπου καμία και κανείς δεν θα αποτελεί «περισσότερο επιτυχή εκδοχή του προτύπου του πολίτη» (Στο ίδιο, σελ. 155).

Τα μέλη μιας κοινωνίας, τα «ενεργά» και τα «ανενεργά», συνιστούν άτομα ετερόκλητα και ετερογενή με ποικίλες διαφοροποιήσεις μεταξύ τους, ένα αδιαμφισβήτητο γεγονός που τα καθιστά ανόμοια το ένα από το άλλο. Η κατάσταση της ανομοιότητας πρέπει να είναι η θεμιτή και η αναμενόμενη για μια Δημοκρατία και όχι το αντίστροφο, όπως συμβαίνει εδώ και αιώνες, όπου το άπειρο των διαφορών μεταξύ των υποκειμένων μετουσιώθηκε σε ένα δίπολο, εκείνο του φύλου, και παρήγαγε ιεραρχίες και αποκλεισμούς. Σε αυτό το πλαίσιο μια φεμινιστική διεκδίκηση για την Δημοκρατία επιχειρεί να αρθρώσει ως αίτημα το δικαίωμα όλων να εκφράζουν το πολυεπίπεδο της προσωπικότητάς τους, μακριά από την λογική της διχοτομίας του φύλου που διευκολύνει την συντήρηση του υφιστάμενου εξουσιαστικού συστήματος σχέσεων (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002).

Η μη διχοτομική πρόσληψη του φύλου μπορεί να οδηγήσει στην αναθεώρηση της ιδιότητας του πολίτη, όπου θα «αναγνωρίζει την αξιοπρέπεια του ατόμου σε όλους» (Βαρίκα, 2000, σελ. 188) και θα μεταφράζει το δυαδικό ως πολλαπλότητα και διαφοροποίηση που θα γίνεται αποδεκτή. Για την Iris Young⁸, μια εκ νέου θεώρηση του πολίτη μπορεί να εκφραστεί μέσα από την συλλογική διαφοροποίηση. Όπως υποστηρίζει, η διάκριση δημόσιο/ιδιωτικό σηματοδότησε το περιεχόμενο και την κοινωνική πρόσληψη της ιδιότητας του πολίτη, καθώς το δημόσιο συσχετίστηκε με το ανδρικό και την ομοιογένεια και απεικονίστηκε ως να συμπυκνώνει την γενική θέληση και σύγκλιση των πολιτών, ενώ το ιδιωτικό συνδέθηκε με το γυναικείο και την

⁸ Young, I.M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press.

ιδιαιτερότητα, δηλαδή την απόκλιση από το ομοιογενές του δημοσίου. Σε αυτό το πλαίσιο εισάγει την έννοια του *ετερογενούς δημοσίου*, έναν φεμινιστικό τόπο όπου αντιπροσωπεύονται- με τις όποιες διαφοροποιήσεις τους- οι πολίτες και οι κοινωνικές ομάδες που συνθέτουν το δημόσιο, αλλά καταπιέζονται εξαιτίας των διαφορών τους (Mouffe, ό.π., σελ. 611). Η Ivekovic (1999) προτείνει τον οραματισμό μιας *υγιούς ανθρωπότητας* χωρίς ανδροκεντρισμό ή γυναικοκεντρισμό, στην οποία θα συμμετέχουν οι όμοιοι@, οι ανόμοιοι@, οι ξέν@ και οι ντόπι@. Στόχο θα αποτελέσει η δημιουργία μιας σχέσης συν-υποκειμένων όπου οι δεισμοί θα αναστημανθούν ως πολλαπλότητα και υγής διαφοροποίηση (σελ. 306). Εκείνο λοιπόν το οποίο επιθυμείται έγκειται στο να είναι σε θέση η καθεμία και ο καθένας «να αυτοτοποθετηθεί σε ολόκληρο το φάσμα των ανθρώπινων δυνατοτήτων», όπου θα «βρίσκει τη θέση της κάθε διαφορετική ανθρώπινη ιδιότητα» (Βαρίκα, 2009, σελ. 78).

Η ενατένιση μιας Δημοκρατίας *αλλιώς* απαιτεί και μια *άλλη* εννοιολόγηση της διαφοράς, όπου η τελευταία δεν θα γίνεται αντιληπτή μέσα από τους ουσιοκρατικούς όρους γυναίκα /άνδρας, αλλά θα αντιμετωπίζεται ως μεταβαλλόμενη και ασταθής ώστε να διατηρεί ένα κενό περιεχόμενο και να μην έχει τη δυνατότητα να παγιωθεί. Η εκ νέου σημασιοδότηση της διαφοράς με την έννοια της απέκδυσης του ιστορικού και κοινωνικού της βάθους, προϋποθέτει και μια εκ νέου εννοιολόγηση της Δημοκρατίας, αφού η σημερινή μορφή της τελευταίας δομήθηκε με βάση την υφιστάμενη διαφορά και τον τρόπο που προσλαμβάνεται σε συνάρτηση με το φύλο, τη φυλή, την τάξη και την σεξουαλικότητα. Άρα απαιτείται η σχετικοποίηση της διαφοράς και η εξάλειψη του περιεχομένου της, το οποίο στις ταξικές, σεξουαλικές και αποικιοκρατικές του συνδηλώσεις καταπίεσε τ@ ταξικά περιθωριοποιημέν@, τα ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα και τ@ μη λευκές/ούς άλλ@.

Ο φεμινισμός άσκησε κριτική στην διαφορά στην βάση της δόμησης της από τον κυρίαρχο ανδροκρατικό λόγο και της καταπίεσης που αυτήν συνεπαγόταν, αφού ό,τι δεν ήταν το πρότυπο, δηλαδή το ανδρικό, λευκό, ετεροφυλόφιλο και αστό υποκείμενο, υποβιβάστηκε σε μια αρνητικά νοηματοδοτημένη *διαφορά* του κατώτερου, δηλαδή του γυναικείου, μη-λευκού, ομοφυλόφιλου και καταπιεσμένου ταξικά υποκειμένου. Η διαφορά δεν είναι πραγματική και δεν έχει αντίκρισμα στην κοινωνική ζωή, αλλά αποτελεί μια έννοια που έχει κατασκευαστεί προκειμένου να μετατρέψει σε *διαφορετικά* τα υποκείμενα που δεν ήταν *όμοια* με την φιγούρα του άνδρα. Αυτόν τον ακραιφνώς μισογυνιστικό, ρατσιστικό και ταξικό λόγο, ο οποίος είχε το θράσος να

εκφέρεται και ως δημοκρατικός (!), αποδόμησε η φεμινιστική θεωρία και πράξη με σκοπό να δώσει πίσω σε όσες αποκλείστηκαν, την δυνατότητα να ελπίζουν στην ύπαρξη ενός άλλου κόσμου, μιας Δημοκρατίας που θα ερμηνεύει την διαφορά τους ως αυτονόητη και σχετική. Στο πλαίσιο της συγκεκριμένης μεταπτυχιακής εργασίας, υποστηρίζεται ότι μια τέτοια μορφή Δημοκρατίας μπορεί να υλοποιηθεί μέσα από την κατάργηση του φύλου, με την έννοια της αποκαθέρωσης του από παράμετρο αξιολόγησης των υποκειμένων. Σε αυτήν την κατεύθυνση, ο μεταδομιστικός φεμινισμός προχώρησε στην αποδόμηση του φύλου απελευθερώνοντας το από τις καταπιεστικές του συσχετίσεις, μια αποδόμηση που συνιστά την προϋπόθεση για την οικοδόμηση αυτού του διαφορετικού δημοκρατικού κόσμου.

3. Το φύλο και η σχετικοποίηση του

Το φύλο αποτέλεσε δομικό άξονα ανάλυσης της φεμινιστικής θεωρίας και πράξης, ειδικότερα μετά την στιγμή του δευτέρου κύματος, με αποτέλεσμα την παραγωγή μιας πλούσιας θεωρίας η οποία συντίθεται στην αποσυναρμολόγηση της διάκρισης βιολογικό/κοινωνικό φύλο, στην αποδιάρθρωση της κατηγορίας «γυναίκα», στην αποδόμηση της ταυτότητας και στην αντιμετώπιση του φύλου ως κοινωνική κατασκευή. Αυτές οι θεωρητικές επεξεργασίες σηματοδότησαν τον φεμινισμό από το 1980 και μετά, καθώς κατέστησαν το φύλο σχετικό και ενδεχομενικό και το απελευθέρωσαν από την ταύτιση του με την βιολογία και τον βιολογικό ντετερμινισμό. Οι παραπάνω εννοιολογήσεις μπορούν να συμβάλλουν στην δόμηση ενός μέρους του επιχειρήματος αυτής της μεταπτυχιακής μελέτης: στον τρόπο, δηλαδή, κατά τον οποίο η αποδόμηση του φύλου και της ταυτότητας μπορούν να συνεισφέρουν στην προσπάθεια ενατένισης μιας διαφορετικής Δημοκρατίας, όπου το φύλο θα συγκροτεί μια εκ των πολλών διαφοροποιήσεων που φέρουν τα υποκείμενα-πολίτες. Πως μπορεί λοιπόν το φύλο, μέσα από την αποσταθεροποίηση του, να καταστεί ασήμαντο αναφορικά με τις επιδιώξεις και στόχους μιας συμπεριληπτικής δημοκρατικής κοινωνίας;

Η συλλογιστική του Μισέλ Φουκό (κριτική ιστορικοποίηση) επηρέασε τις αναγνώσεις της φεμινιστικής θεωρίας αναφορικά με το φύλο, την σεξουαλικότητα και την υποκειμενικότητα, οι οποίες ορίστηκαν από τον Φουκό ως «σηματισμοί λόγου» που «υποκειμενοποιούν» και συναρθρώνονται με τις τεχνολογίες κοινωνικής

πειθάρχησης. Υπό αυτό το πρίσμα, η φεμινιστική θεωρία εξέλαβε το σώμα ως το πεδίο που θεμελιώνονται οι σχέσεις εξουσίας και τον λόγο (discourse) ως τον κύριο παράγοντα εδραίωσης των ηγεμονικών συστημάτων. Στην φουκοϊκή προβληματική το σώμα «εμφυλοποιείται», τουτέστιν μετατρέπεται σε έμφυλο και νοηματοδοτείται ως «φυσικό» φύλο την στιγμή που εισάγεται και συνάμα υπάγεται στο λογοθετικό σύστημα. Δηλαδή ορίζεται ως υπαρκτό όταν υποτάσσεται μέσα σε ένα πλέγμα σχέσεων εξουσίας (Butler, 2009, σελ. 127).

Στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*⁹ ο Φουκό αναλύει την κατασκευή του φύλου και την δύναμη της να εξαλείφει τις διαφοροποιήσεις που προκύπτουν εντός ενός συνόλου μη συνεκτικών μεταξύ τους σεξουαλικών λειτουργιών. Εν προκειμένω, το φύλο δρα ομογενοποιητικά, δηλαδή «καλύπτει» τις πολλαπλές διαφοροποιήσεις των υποκειμένων και τις ανάγει σε μια μεμονωμένη και παράταιρη σε σχέση με αυτές έμφυλη ταυτότητα, με απώτερο σκοπό την διατήρηση της θέσης της σεξουαλικότητας ως το μέσον του κοινωνικού ελέγχου (Στο ίδιο, σελ. 130). Από αυτήν την οπτική γωνία, το φύλο αντιμετωπίζεται ως το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας ελέγχου της εξουσίας και όχι αντιθέτως ως μια «φυσική πηγή» από την οποία εκρέουν οι επιθυμίες, οι πρακτικές, τα συναισθήματα, η υποκειμενικότητα και η σεξουαλικότητα του ατόμου. Η εμφυλοποίηση, επομένως, συνάδει με την επιβολή κοινωνικού ελέγχου στα υποκείμενα και συνεπάγεται την μετατροπή τους σε αντικείμενα του νόμου, με το υποκείμενο να αναπαράγει και να προωθεί ασυνείδητα τον έλεγχο που υφίσταται, καθώς τον αντιλαμβάνεται ως καθημερινό και «κανονικό». Η συμβολή του Φουκό, η οποία μπορούμε να πούμε ότι καθόρισε κατά ένα μέρος την πορεία και τις επεξεργασίες του μεταδομιστικού φεμινισμού, συνίσταται στο ότι αξιολόγησε το φύλο ως μια κατηγορία παραγόμενη από την εξουσία και για την εξουσία, με απώτερο σκοπό την ρύθμιση, τον έλεγχο και την πειθάρχηση των ατόμων που ακουσίως το «φορούν» (Στο ίδιο, σελ. 132).

Στις δεκαετίες 1970-1980, φεμινισμός και μεταδομισμός διασταυρώνονται και παράγουν μια νέα κριτική θεωρία, την μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία, κατά την οποία το φύλο σχετικοποιείται και η βιολογία αποκηρύσσεται από την θεώρηση της ως πεπρωμένο των «γυναικών». Ο βιολογικός ντετερμινισμός αντιπαρατίθεται με την κοινωνική κατασκευή του φύλου, μέσα από την προβληματοποίηση της διάκρισης βιολογικό/κοινωνικό φύλο (Αθανασίου, 2006, σελ. 26), όπου το βιολογικό

⁹ Φουκό. Μ. (1978). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας Ι. Η δίγνα της Γνώσης*, μτφρ. Γκ. Ροζάκη, Ράππας.

εκλαμβάνεται ως μια ακόμη καταπιεστική κατηγορία που θεσμοθετεί την πρότερη επιθυμία και φυσικοποιεί την ετεροκανονικότητα. Η συνεπαγόμενη σχέση του με το κοινωνικό φύλο διαρρηγνύεται, καθώς αναδεικνύονται οι διαδικασίες που επιβάλλουν και προλογίζουν την φύση ως το μεμονωμένο μονοπάτι για την έμφυλη πορεία του υποκειμένου (Στο ίδιο, σελ. 97).

Η μεταδομιστική φεμινιστική θεωρία αντιμετωπίζει κριτικά την πολιτική της ταυτότητας και αμφισβητεί την κατηγορία «γυναίκα», στη βάση της θεμελίωσης της στην ταυτότητα φύλου. Το επιχείρημα για την αμφισβήτηση των ταυτοτήτων έγκειται στην διαπίστωση ότι τα άλλοτε κοινά και συλλογικά συμφέροντα στεγανών και ενιαίων ταυτοτήτων, όπως του φύλου, της φυλής, της εθνότητας και της τάξης παύουν να κατανοούνται ως προασπισθέντα από μια αντίστοιχη, ανάλογα με την κάθε κατηγορία ταυτότητας, πολιτική στρατηγική. Στο νέο συγκείμενο η ταυτότητα αντιμετωπίζεται ως κοινωνικά κατασκευασμένη και εκλαμβάνεται ως ένα ενδεχομενικό πεδίο που περικλείει διασταυρούμενες θέσεις υποκειμένων.

Η αμφισβήτηση της κατηγορίας «γυναίκα» οδήγησε στην απάλειψη του φεμινιστικού «εμείς» και στην αποκαθέρωση της «γυναίκας» από υποκείμενο της φεμινιστικής διεκδίκησης, ενώ η «κοινή εμπειρία των γυναικών», η «κοινή ταυτότητα» και η συγκροτημένη με βάση αυτές πολιτική στρατηγική και δράση σχετικοποιήθηκαν (Στο ίδιο, σελ. 86). Η σκέψη της Σιμόν ντε Μπωβουάρ¹⁰, όπως εκφράστηκε στο *Δεύτερο Φύλο*¹¹ (2009)[1949], έθεσε από την μια μεριά την αφετηρία για την επεξεργασία, την διερώτηση αλλά και την αποσαφήνιση της ύπαρξης ή μη μιας κοινής «ουσίας» μεταξύ των «γυναικών» και από την άλλη την εικασία, ότι τελικά η κατηγορία «γυναίκα» σημασιοδοτείται ως τέτοια, επειδή είναι το αποτέλεσμα των διαδικασιών που την κατασκευάζουν. Το ζήτημα της ουσιοκρατίας θέτει στο προσκήνιο την συζήτηση σχετικά με την ύπαρξη μιας υποτιθέμενης καθολικής θηλυκής ταυτότητας, καθώς πολλές φεμινίστριες άρχισαν να συνειδητοποιούν ότι η κατηγορία «γυναίκες» είναι αποκλειστική και ομογενοποιητική, αφού αποκρύπτει το πολύπτυχο των ταξικών και φυλετικών ανισοτήτων των υποκειμένων που φέρουν την γυναίκα ως κοινωνικό φύλο (Butler, 2009, σελ. 40).

Με την καταγγελία λοιπόν της ουσιοκρατίας και την αποδιάρθρωση της κατηγορίας «γυναίκες» προέκυψε μια νέα πρόκληση για το φεμινισμό, η οποία έγκειται

¹⁰ Μέσα από την κλασική της φράση «Δεν γεννιέσαι γυναίκα, αλλά γίνεσαι».

¹¹ Μπωβουάρ, Σ. (2009). *Το δεύτερο φύλο*, μτφρ. Τζ. Κωνσταντίνου, Μεταίχμιο.

στην εύρεση του νέου υποκειμένου της φεμινιστικής διεκδίκησης. Από την στιγμή λοιπόν που δεν υπάρχει «γυναικεία φύση» πάνω στην οποία δομείται η σύνδεση όλων των θηλυκοτήτων και της ταυτότητας τους, πως οι «γυναίκες» -τα υποκείμενα του φεμινισμού- θα διεκδικήσουν την κοινωνική αλλαγή; (Αθανασίου, ό.π., σελ. 91). Πράγματι, εκείνο που κατανοήθηκε με την απάλειψη της κατηγορίας «γυναίκα» συνίστατο στο γεγονός ότι το υποκείμενο του φεμινισμού συγκροτήθηκε μέσα από λογοθετικές διαδικασίες, τις οποίες ο φεμινισμός αντιπαλεύει και στις οποίες αντιστέκεται. Η «γυναίκα», που για εκατό και πλέον χρόνια αποτέλεσε το διακύβευμα τόνων αγώνων, υπαινισσόταν μια κοινή ταυτότητα με κοινά συμφέροντα, κάτι που ωστόσο δεν συνάδει με την ετερογένεια των θηλυκοτήτων. Συνεπακόλουθα, η πολιτική της ταυτότητας (δηλαδή από την σκοπιά της «γυναίκας») δεν θεωρείται βιώσιμη, καθώς δεν μπορεί να λειτουργήσει ως εργαλείο προάσπισης των ζητημάτων για τα οποία μάχεται ο φεμινισμός· τα οποία δεν περιορίζονται στην «γυναίκα» αλλά στην μεθοδευμένη χάραξη αντίστασης σε κάθε μορφή καταπίεσης και εκμετάλλευσης.

Ο αγώνας ενάντια στους αποκλεισμούς μπορεί να συντελεστεί πέρα από τις ταυτότητες, μέσα από φεμινιστικές συμμαχίες που θα εξαγγείλουν την οικοδόμηση μιας άλλης δημοκρατικής κοινωνίας. Η ελπίδα ενός τέτοιου κόσμου κείται στην μεταστροφή του πλαισίου με το οποίο κατανοείται το φύλο και στην κατάρριψη των διχοτομιών του. Η κατάρριψη σημαίνει αποδόμηση του φύλου, υπό την έννοια της απάλειψης της καταπίεσης που αυτό συνεπάγεται. Η κατανόηση του τρόπου κατά τον οποίο δύναται να λειτουργήσει η αποδόμηση του φύλου για τον εκδημοκρατισμό της Δημοκρατίας, μπορεί να αναζητηθεί στην θεωρία της Judith Butler.

Η Judith Butler μας εισάγει στην πιο έντονη φάση του μεταδομιστικού φεμινισμού, μέσα από την θεωρία της επιτελεστικότητας (performativity) και την αποδόμηση του φύλου. Το φύλο για την Butler ορίζεται καταρχήν ως επιτέλεση και δρώμενο, ως το «επαναλαμβανόμενο στιλιζάρισμα του σώματος, ένα σύνολο επαναλαμβανόμενων πράξεων μέσα σε ένα αυστηρό ρυθμιστικό πλαίσιο, πράξεων που παγώνουν με το χρόνο προσφέροντας την επίφαση μιας ουσίας, ενός φυσικού τρόπου ύπαρξης» (Butler, 2009, σελ. 61). Ωστόσο, όταν εντοπίζεται ασυγχρονία, ασυνέπεια και αντίφαση στην διαδικασία αυτής της επανάληψης, δηλαδή όταν οι πράξεις επαναλαμβάνονται με τρόπο που «ανατρέπει αυτή την υφολογική τυποποίηση» το φύλο μπορεί να μετασχηματιστεί (Butler, 2006, σελ. 382).

Καθώς το φύλο ορίζεται καταρχήν ως δρώμενο, έχει ανάγκη να επιτελείται στον δημόσιο χώρο ώστε να «φαίνεται» και να κανονικοποιείται, δηλαδή να εξακολουθεί να αναπαράγεται εντός του διπολικού του πλαισίου μέσω μιας στιλιζαρισμένης επανάληψης πράξεων (Butler, 2009, σελ. 182). Το φύλο δεν «εγγράφεται παθητικά πάνω στο σώμα» αλλά βρίσκεται σε άμεση εξάρτηση με την επιτέλεση του, προκειμένου να σωματοποιηθεί και να κατηγοριοποιηθεί ως έμφυλο το υποκείμενο που επιτελεί (Αθανασίου, ό.π., σελ. 99). Ο εσώτερος εαυτός δεν βρίσκεται θαμμένος στα βάθη του φύλου, αλλά είναι εξωτερικός καθώς είναι συνιστάμενος του Λόγου, με την υποτιθέμενη εσωτερικότητα του να συγκροτεί το μύθευμα μιας στρατηγικής της εξουσίας (Butler, 2006, σελ. 399). Παρόλο λοιπόν που το σώμα έχει μετατραπεί στον τόπο όπου το κοινωνικό φύλο σημασιοδοτείται, το σώμα είναι άφυλο. Ωστόσο επιστρατεύεται ως υποδοχέας των ρυθμίσεων που επιβάλλονται από τις κοινωνικές νόρμες για να ευθυγραμμιστεί με τα κελεύσματα του βιολογικού φύλου. Αυτήν η κατάσταση εξηγείται από την Butler, μέσα από το γεγονός ότι οι πράξεις και οι επιθυμίες μας παραπέμπουν σε μια «εσωτερική και συνεκτική ουσία» που παράγεται στην επιφάνεια του σώματος, η οποία όμως συγκροτεί μια κατασκευή της εξουσίας ώστε να χαλιναγωγηθεί η σεξουαλικότητα εντός των ορίων της υποχρεωτικής ετεροφυλοφιλίας (Butler, 2009, σελ. 177-178).

Εντός τέτοιων συμφραζομένων, το φύλο συνιστά το αποτέλεσμα πολιτισμικά αποδεκτών και κοινωνικά επιβεβλημένων επιτελέσεων που αποκρύπτουν τις συνθήκες δημιουργίας τους και οι οποίες αναχαιτίζουν την εναλλακτική πρόσβαση σε άλλες μορφές επιτέλεσης, διαφορετικές από την επιβεβλημένη ετεροφυλοφιλία (Αθανασίου, ό.π., σελ. 97). Με άλλα λόγια, οι έμφυλες κατηγοριοποιήσεις *γυναίκα/άνδρας* συγκροτούν κανονιστικά προστάγματα που μορφοποιούνται μέσα από την επανάληψη σωματικών και συμπεριφοριακών τελετουργιών του υποκειμένου. Οι τελευταίες αποσκοπούν στην επιτέλεση της «κανονικότητας», χωρίς να επιτρέπουν σε διαφορετικές μορφές επιτελέσεων (οι οποίες δεν εξαντλούνται στις κατηγορίες *γυναίκα/άνδρας*) να αποδράσουν από αυτήν την κανονιστική νομοτέλεια (Στο ίδιο, σελ. 97). Η «κλανθασμένη» επιτέλεση του φύλου συνεπάγεται κυρώσεις, ενώ στον αντίποδα η «ενδεδειγμένη» επιβεβαιώνει την πεποίθηση περί ύπαρξης ουσίας στην έμφυλη ταυτότητα (Butler, 2006, σελ. 400). Σε αυτό το πλαίσιο προσφέρονται μόνο δύο επιλογές στα υποκείμενα : Μπορείς να είσαι *άνδρας ή γυναίκα* και θα «είσαι» με έναν τρόπο που έχει προαποφασιστεί, καθώς καλείσαι να εξυπηρετήσεις και να διευκολύνεις

μέσα από την επιτέλεση σου την αναπαραγωγή ενός καταπιεστικού συστήματος. Αν διολισθήσεις αυτών των στενών ορίων θα υποστείς κοινωνική περιθωριοποίηση και στιγματισμό.

Η μεταδομιστική στιγμή του φεμινισμού σχετικοποίησε το φύλο και αποκάλυψε ότι τελικά «το φύλο έχει πάντα τόση βαρύτητα όση του αποδίδεται κοινωνικά» (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002, σελ. 153), παρέχοντας με αυτόν τον τρόπο την αφετηρία για μια εκ νέου εννοιολόγηση του. Η αλλαγή λοιπόν του πλαισίου με βάση το οποίο κατανοείται το φύλο, θα διαρρήξει και τον στερεοτυπικό τρόπο που προσλαμβάνεται σε σχέση με την Δημοκρατία. Η θεωρία της Butler μπορεί να αποτελέσει χρήσιμο εργαλείο στην προσπάθεια μας να αντιπαλέψουμε τις προϋδεάσεις που στοιχειώνουν τον δεσμό Δημοκρατίας και Φύλου, καθώς όπως έδειξε, το φύλο προκύπτει από πρακτικές που επιτελούμε καθημερινά και ακατάπαυστα και οι οποίες προσδίδουν στο φύλο την πλασματική του συνοχή και παγιότητα. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για μια κοινωνική κατασκευή. Η διχοτόμηση του φύλου συνεπάγεται και ταυτόχρονα προϋποθέτει την αναγκαστική ταξινόμηση των υποκειμένων στις αντιτιθέμενες και ιεραρχικές κατηγορίες *γυναίκες/άνδρες*, οι οποίες καθώς ανάγονται στο φύλο (που συγκροτεί ένα κοινωνικό τέχνασμα με σαθρά θεμέλια) αποτελούν μια ασταθή κοινωνική σύμβαση. Εξαιτίας αυτής της αστάθειας ο δυισμός *γυναίκες/άνδρες* απαιτεί σταθεροποίηση- η οποία επιτυγχάνεται μέσα από την επιτέλεση- διότι δεν υπάρχει κάποιο θεμέλιο στο οποίο να εδράζεται, είναι δηλαδή αυθαίρετος.

Αφού λοιπόν το φύλο στην πραγματικότητα *δεν υπάρχει*, καθώς εγγράφεται πάνω στην επιφάνεια των σωμάτων και αποτελεί ουσιαστικά μια μυθοπλασία, τότε μπορεί να υποστηριχθεί ότι δεν υπάρχουν φύλα αλλά αντιλαμβανόμαστε την επίφαση της ύπαρξής τους, όταν τα παραθέτουμε ως «παραγόμενα των εντυπώσεων αλήθειας ενός λόγου πρωταρχικής και σταθερής ταυτότητας» (Butler, 2009, σελ. 178). Με βάση αυτήν την λογική, ενδεχομένως να είναι εφικτή η εξάλειψη των καταπιεστικών συνδηλώσεων του φύλου, οι οποίες αποτρέπουν την οικοδόμηση μιας μη αποκλειστικής Δημοκρατίας. Η τελευταία διεκδικήθηκε στο παρελθόν από τα έμφυλα υποκείμενα, μέσα από φωνές, διαδηλώσεις, πορείες και μάχες με την αστυνομία. Τόσο με άξονα το φύλο (το οποίο είναι πάντα γυναικείο), όσο και στο όνομα της ελευθερίας τους από τα δεσμά και τα συμπαγή όρια του φύλου, θηλυκότητες και φεμινίστριες απαίτησαν το δικαίωμα τους στην νομή του πολιτικού λόγου.

Οι περιπτώσεις που επιλέχθηκαν να εξεταστούν στην παρούσα μελέτη όπως οι Αγγλίδες σουφραζέτες και οι Ελληνίδες φεμινίστριες του Μεσοπολέμου, αγωνίστηκαν για την ελευθερία τους και το «ξεσκλάβωμα» τους από τον πατριαρχικό ζυγό, φέροντας ως λάβαρο του αγώνα τους την κατάκτηση της γυναικείας ψήφου, ενώ εκείνες της Μεταπολίτευσης στην Ελλάδα πάλεψαν για άλλα δικαιώματα, όπως την αυτοδιάθεση του σώματος τους και την ουσιαστική τους απελευθέρωση από έμφυλα στερεότυπα και δομές. Οι διεκδικήσεις που βασίστηκαν στο φύλο αποτελούν σημαντική παρακαταθήκη για τον φεμινισμό διότι υπενθυμίζουν την βία και τον αποκλεισμό που υπέστη το «γυναικείο», αλλά ταυτόχρονα συνθέτουν και μια πολιτική πράξη δημοκρατικοποίησης, καθώς θέτουν το φύλο ως βασικό πυρήνα διεύρυνσης και ριζοσπαστικοποίησης της Δημοκρατίας. Συνεπώς, οι ιστορικές διεκδικήσεις στο πλαίσιο του Φύλου και της Δημοκρατίας αποτελούν δομικό άξονα της παρούσας διπλωματικής εργασίας και για αυτό χρειάζονται έναν ειδικό χώρο για να παρουσιαστούν και να αναλυθούν. Στο κεφάλαιο που ακολουθεί παρέχεται αυτός ο απαραίτητος χώρος, προκειμένου να αναδειχθούν εκείνα τα αποκλεισμένα «άλλα» σώματα που διεύρυναν την Δημοκρατία διεκδικώντας, διαδηλώνοντας και πολλές φορές πεθαίνοντας.

III.

Οι διεκδικήσεις των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων

4. Το κυνήγι της ψήφου στην Ευρώπη

Το πρώτο συνέδριο που διενεργήθηκε για τα γυναικεία δικαιώματα έλαβε χώρα στο Seneca Falls των ΗΠΑ το 1848, με απόρροια των εργασιών του τη *Διακήρυξη των Αισθημάτων και Αποφάσεων* με σκοπό την αίτηση του δικαιώματος των «γυναικών» στην ψήφο, την συμπερίληψη τους στη δημόσια σφαίρα και την πρόσβαση τους στην εκπαίδευση και την εργασία (Bryson, ό.π.). Στην Διακήρυξη οι «γυναίκες» αντιμετωπίζονται ως υποκείμενα ορθού λόγου και φύσει ισότιμα με τους άνδρες, γεγονός που την κατέστησε προάγγελο της συλλογικής δράσης για την προάσπιση και κατάκτηση των γυναικείων δικαιωμάτων (Στο ίδιο, σελ. 64). Πράγματι, λίγα χρόνια αργότερα ακούγονται και οι πρώτες φωνές για την διεκδίκηση της γυναικείας ψήφου, οι οποίες μετουσιώνονται σε μαζικό κίνημα στα τέλη του 19^{ου} αιώνα, με τις πιο έντονες και μαχητικές του στιγμές να εντοπίζονται στις αρχές του 20^{ου}. Οι θηλυκότητες που συμμετείχαν στο διεκδικητικό κίνημα για την ψήφο στην Αμερική και την Αγγλία, αν και διαφοροποιούνταν κοινωνικά, θρησκευτικά και ταξικά, μοιράζονταν εξίσου ένα κοινό νομικό καθεστώς που προσδιόριζε τη γυναικεία τους υπόσταση. Αυτήν την νομικά επιβεβλημένη κοινή τους μοίρα προσπάθησαν να αλλάξουν μέσα από την διεκδίκηση τους, αντιμετωπίζοντας την ισοπολιτεία των φύλων ως την «κοινή υπόθεση» των γυναικών (Common Cause) (Σαμίου, 2006, σελ. 47).

Στις εκστρατείες τους επιχείρησαν να αναδείξουν τις κατάφωρες έμφυλες ανισότητες που διείπαν τη δημόσια σφαίρα, όπως και τα συνακόλουθα εμπόδια που καθιστούσαν την πρόσβαση τους σε δημόσια αξιώματα αδύνατη. Ο νόμος διετέλεσε σημαντική διάσταση στα αιτήματά τους, αφού προσδοκούσαν ότι η κατοχύρωση της νομικής ισότητας θα αποκαταστήσει όλες τις κοινωνικές και εργασιακές ανισότητες που περιχαράκωναν τις «γυναίκες» στην ιδιωτική σφαίρα. Η ισότητα εν γενεί, όπως αυτή θα αντικατοπτριζόταν στα δικαιώματα, τις αρμοδιότητες και την απασχόληση συνιστούσε τον πυρήνα των πολιτικών τους αιτημάτων, με την κατοχύρωση της να θεωρούταν ότι θα οδηγούσε σταδιακά και στην αλλαγή των δομών της κοινωνίας, εξισώνοντας τα δύο φύλα. Με άλλα λόγια, μετέθεταν τις προσδοκίες για την πορεία των αιτημάτων τους στην πίστη που είχαν στην ικανότητα του νόμου να μετασχηματίζει άρδην τους όρους της κοινωνικής συμβίωσης, εκτιμώντας ότι το δίκαιο

θα αποτελούσε το όχημα της κοινωνικής αλλαγής (Ρεθυμιωτάκη και συν., 2015, σελ. 29).

Η έμφυλη διαφορά αναγνωρίζεται από το κίνημα και αναγιγνώσκεται μέσα από τον φακό της συμπληρωματικότητας, όπου η διαφορετική βιολογική ανατομία των φύλων θεωρείται αντικειμενική και αδιαμφισβήτητη, καθώς αμφότερα κατέχουν έναν ισόποσο ρόλο στην διαδικασία της αναπαραγωγής. Με την εγκόλπωση λοιπόν της έμφυλης διαφοράς, ειδικότερα στις ουσιοκρατικές της εκδοχές, ο φεμινισμός που θα αγωνιστεί για την γυναικεία ψήφο εισάγεται στην αρένα της διεκδίκησης, με τις σουφραζέτες στην Αγγλία να δοκιμάζουν τα όρια που μια τέτοια διεκδίκηση μπορεί να προσλάβει.

Αν και οι πρώτες διεκδικητικές εκστρατείες για τα δικαιώματα των «γυναικών» εγκαινιάζονται στις ΗΠΑ, η πιο έντονη τάση και μαχητικότητα του αγώνα εντοπίζεται κυρίως στην Αγγλία. Η τελευταία πρωτοστατεί στην οργάνωση μαζικού διεκδικητικού κινήματος για την παραχώρηση των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων, με το γεγονός αυτό να αποδίδεται από τη Σαμίου (2003) στο ότι η χώρα αυτή τέθηκε πρώιμα στην προοπτική της εκβιομηχάνισης, με τις Αγγλίδες να συγκαταλέγονται στο εργατικό δυναμικό και να έχουν κερδίσει κάποια στοιχειώδη δικαιώματα (σελ. 20). Το κίνημα για την γυναικεία ψήφο στην Αγγλία αναπτύσσεται στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και έχει χαρακτηριστεί ριζοσπαστικό, κυρίως επειδή συντονιζόταν από τις γνωστές σουφραζέτες¹² (suffragettes).

Η *Κοινωνική και Πολιτική Ένωση Γυναικών* (ΚΠΕΓ) (*Women's Social and Political Union*) που αποτέλεσε την βάση από την οποία συντονιζόταν ο αγώνας των σουφραζετών, ιδρύεται το 1903 από γυναίκες-μέλη του Ανεξάρτητου Εργατικού Κόμματος και την Emmeline Pankhurst, με ηγετικό ρόλο να διαδραματίζουν και οι κόρες της Christabel και Sylvia. Η ίδρυση της ΚΠΕΓ συνιστά καταλυτικό γεγονός για τις διεκδικήσεις των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων αλλάζοντας τις συσχετίσεις, καθώς η ψήφος ενσαρκώνει πλέον τον ιδεολογικό αυτοσκοπό του κινήματος. Οι σουφραζέτες αντιλήφθηκαν ότι η αναγνώριση της ισοπολιτείας των φύλων δεν θα

¹² Η ονομασία μιας γυναίκας ως «σουφραζέτας» αποτέλεσε το προϊόν των τίτλων των ειδήσεων της εφημερίδας Daily Mail τον Ιανουάριο του 1906, για να προσδιορίσει τις φεμινίστριες εκείνες που επιδείκνυαν ζήλο, προσήλωση και μαχητικότητα για την διεκδίκηση της ψήφου. Ο όρος προέρχεται από την αγγλική λέξη «suffrage» που σημαίνει δικαίωμα ψήφου.

πραγματοποιηθεί χάρις στην «ευγενή καλοσύνη των ανδρών» αλλά θα πρέπει να κατακτηθεί μέσα από τον φεμινιστικό τους αγώνα. Έτσι εκκινείται μια διαδικασία κινητοποιήσεων όπου οι φεμινίστριες της ΚΠΕΓ «διοργανώνουν μαζικές διαδηλώσεις, συλλέγουν έναν τεράστιο για τα επικοινωνιακά μέσα της εποχής αριθμό υπογραφών, σπάνε βιτρίνες, ανάβουν φωτιές και συγκρούονται στους δρόμους με την αστυνομία», ενώ την ίδια στιγμή διακόπτουν τις εργασίες του Κοινοβουλίου και γράφουν συνθήματα στα πεζοδρόμια (Ρεθυμιωτάκη και σύν, ό.π., σελ. 22). «Κονκάρδες, πανό και άλλα μέσα πολιτικής προπαγάνδας επιστρατεύονται, (με τις) συγκεντρώσεις και (τις) υπαίθριες ομιλίες (να) πολλαπλασιάζονται», συντελώντας έτσι στη διάδοση του μηνύματος (Σαμίου, 2003, σελ. 22).

Καθώς όμως το κράτος επέμενε να μην αναγνωρίζει το δικαίωμα των «γυναικών» στην ψήφο, οι σουφραζέτες αναπροσάρμοσαν την τακτική τους καταφεύγοντας σε ολοένα και πιο ριζοσπαστικές, πιο μαχητικές πρακτικές διεκδίκησης. Η χρήση βίαιων μεθόδων αγώνα ανιχνεύεται από το 1909, εγκαινιάζοντας με αυτόν τον τρόπο έναν κύκλο έντονης ριζοσπαστικοποίησης όπου οι ρίψεις πετρών σε κυβερνητικά κτίρια, οι εμπρησμοί και οι καταστροφές της περιουσίας τρίτων αποτέλεσαν τα νέα μέσα επιβολής των αιτημάτων τους. Στις συλλήψεις τους από την αστυνομία (οι οποίες ήταν συχνές) δεν υπέκυπταν ούτε παραιτούνταν του σκοπού τους, πληρώνοντας ωστόσο ακριβά το τίμημα της αυθάδειας και απειθαρχίας τους. Οι τιμωρίες τους κυμαίνονταν από προπηλακισμούς και ξυλοδαρμούς έως και το βασανιστήριο της αναγκαστικής σίτισης, αφού κατέφευγαν σε απεργίες πείνας με την απαίτηση να χαρακτηριστούν πολιτικές κρατούμενες (Στο ίδιο, σελ. 22). Η βία τόσο λεκτική όσο και σωματική αποτέλεσε το μέσο καθυπόταξης, με επιθέσεις ιδεολογικές και σωματικές να εναλλάσσονται σε έναν «πόλεμο των φύλων» όπου το διακύβευμα αφορούσε την είσοδο στα δικαιώματα του πολίτη.

Η μαχητικότητα των σουφραζετών και ο πόλεμος τους «σώμα με σώμα» με την αστυνομία, «έσπασε» τα στερεότυπα των έμφυλων ρόλων που τις ήθελαν ως τις ευαίσθητες και ειρηνικές «κυρίες», καταδεικνύοντας ότι «κανείς δεν θα μπορούσε να (τις) θεωρήσει εύθραυστα και συνεσταλμένα πλάσματα που χρειαζόνταν την ανδρική προστασία», καθώς «οι εμπρησμοί και τα σπασίματα δύσκολα θα λέγαμε ότι είναι οι παραδοσιακές δραστηριότητες των κυριών» (Bryson, ό.π., σελ. 134). Η ριζοσπαστική διεκδίκηση των σουφραζετών έδειξε ότι το φύλο και συνεπώς το γυναικείο είναι ανθρώπινο, το οποίο όπως βίαια αποστερήθηκε τα θεμελιώδη και πολιτικά του

δικαιώματα με την ίδια βία και ένταση τα διεκδίκησε, επιτελώντας με αυτόν τον τρόπο μια ριζοσπαστική διάνοιξη στην Δημοκρατία και ανακτώντας έναν πολιτικό χώρο για την συμπερίληψη των έμφυλων και αποκλεισμένων υποκειμένων. Οι αγώνες και τα μαρτύρια τους στοιχειοθετούν ότι η κατοχύρωση της ψήφου δεν συνιστούσε ένα δικαίωμα όπως όλα τα υπόλοιπα, άλλα ήταν στον αντίποδα «η πεμπτούσια της ιδιότητας του πολίτη, μια ιδιότητα που οι περισσότεροι αρνούσαν να την εφαρμόσουν στα γυναικεία δεδομένα» (Σαμίου, 2006, σελ. 48).

Με τη λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου διαχύθηκε στα κράτη η ανάγκη για ειρήνη και κοινωνική συσπείρωση γεγονός που συνέβαλε το Φεβρουάριο του 1918 στην μερική παραχώρηση του δικαιώματος ψήφου στις Αγγλίδες, αφού οι «υποψήφιας» έπρεπε να είναι φορολογούμενες, απόφοιτες πανεπιστημίων, με συμπληρωμένο το τριακοστό έτος της ηλικίας τους (Σαμίου, 2003, σελ. 25). Ωστόσο, μετά το πέρας μιας δεκαετίας, το 1928, όλες οι ενήλικες «γυναίκες» στην Αγγλία αναγνωρίζονται ως ισότιμοι πολίτες (Σαμίου, 2003; Σαμίου, 2006). Σύμφωνα με την Towns (2018), τα ευρωπαϊκά κράτη ενδεχομένως να μην απέμειναν την γυναικεία ψήφο αν δεν είχε μεσολαβήσει ο πόλεμος (σελ. 9) και οι συνέπειες που επέφερε στην κοινωνία και στην καπιταλιστική οικονομία. Οι αιτίες πίσω από αυτήν την παραχώρηση σαφώς διαφοροποιούνται από χώρα σε χώρα, ωστόσο έχουν ως κοινό παρονομαστή την εξυπηρέτηση των πολιτικών σκοπιμοτήτων και όχι την συνειδητοποίηση της αδικίας σε βάρος των γυναικείων υποκειμένων. Οι τελευταίες εκλαμβάνονταν ως μια σταθερή και ομοιογενή ομάδα που θα μπορούσε να εργαλειοποιηθεί, ώστε να αναχαιτίσει τις οποιεσδήποτε αναταραχές και εσωτερικές διασπάσεις. Ιδωμένη υπό αυτό το πρίσμα, η ψήφος ήταν τελικά ένα συντηρητικό παρά ένα ριζοσπαστικό βήμα, «που δρομολογήθηκε για να εξουδετερώσει την πιθανή δύναμη των νέων ομάδων μεταναστών στην Αυστραλία, των μεταναστών και των μαύρων στις ΗΠΑ, και της εργατικής τάξης στην Ευρώπη» (Bryson, ό.π., σελ. 140).

Συχνά το κίνημα για την ψήφο έχει προσδιοριστεί ως φιλελεύθερο, με την συνοδεία της πεποίθησης ότι η παραχώρηση των πολιτικών δικαιωμάτων οδήγησε στην νομική, πολιτική και κοινωνική απελευθέρωση των «γυναικών». Αυτήν η θέση ωστόσο είναι μονόπλευρη, καθώς δεν αποκαλύπτει την ετερογένεια των απόψεων εντός του κινήματος όπου αρκετές φεμινίστριες δεν συμμαρύνονταν την αντίληψη ότι η γυναικεία υποδούλωση συνιστούσε το απότοκο της αποστέρησης των πολιτικών δικαιωμάτων και ούτε ότι αυτή θα εξαλειφόταν με την παραχώρηση τους (Στο ίδιο, σελ. 137). Το

σίγουρο είναι ότι στους κόλπους της εκστρατείας υπήρχαν ποικίλες ιδεολογικές εκφάνσεις, που δεν την καθιστούσαν «την πεμπτούσια ενός φιλελεύθερου φεμινιστικού αιτήματος» όπως σχολιάζει η Bryson, διότι η προσήλωση και η επιμονή στον ίδιο σκοπό απέκρυπτε τις ετερόκλητες ιδεολογικές και ταξικές καταβολές των φεμινιστριών. Οι πολλαπλές κατευθύνσεις και διαδρομές που κατοικοέδρευαν μέσα στο κίνημα, διαύγασαν ότι η άκριτη και αυθαίρετη αποδοχή του οτιδήποτε υπάγεται στον όρο φεμινιστικό ως «προοδευτικό» αποτελεί μια επικίνδυνη παρανόηση (Bryson, ό.π., σελ. 138-139).

Η σκιαγράφηση του «κυνηγιού της ψήφου» κατέδειξε τα ελλείματα και τις αντινομίες της Δημοκρατίας, η οποία εξακολούθησε να προσλαμβάνεται μέσα από το αποκλειστικό μοτίβο του φιλελευθερισμού του 18^{ου} αιώνα: ήτοι μια δημοκρατία που εκτόπισε εκείνες που «έτυχε να γεννηθούν με διαφορετικό πρόσωπο» (Βαρίκα, 2000). Ο πολιτικός εξοβελισμός των θηλυκοτήτων θεμελιώθηκε σε μια αυθαίρετη και μισογυνιστική θεωρία περί «γυναικείας» διαφοράς και φύσης, η οποία επέβαλλε την περιχαράκωση τους στην ιδιωτική σφαίρα και την επιφόρτιση τους με μια δύσκολη και άμισθη οικιακή εργασία. Οι διεκδικήσεις των Αγγλίδων σουφραζετών χάραξαν μια τομή στο επίπεδο του συμβολισμού, καθώς διατάραξαν τις θεωρήσεις περί γυναικείου και παθητικού καταδεικνύοντας ότι το «γυναικείο» και το έμφυλο είναι ανθρώπινο και πάνω σε μια τέτοια βάση διεκδίκησε και αντιστάθηκε. Η πραγματική αξία του αγώνα τους ανιχνεύεται στην αλλαγή του πλαισίου με βάση το οποίο κατανοείτο η Δημοκρατία, υπό την έννοια ότι έθεσαν το φύλο, μέσα από την δυναμική του συμπερίληψη στο πολιτικό, ως παράγοντα δημοκρατικοποίησης της Δημοκρατίας. Παρ'όλ'αυτά, αγνόησαν το γεγονός ότι μια πιθανή αλλαγή του νόμου δεν αντανάκλα απαραίτητα και την αντίστοιχη αλλαγή στις κοινωνικές και πατριαρχικές δομές. Σε μια παρόμοια λογική εγκλωβίστηκαν και οι Ελληνίδες φεμινίστριες του πρώτου φεμινιστικού κύματος, επαφίοντας στην αλλαγή του νόμου την πίστη τους για την ουσιαστική τους απελευθέρωση.

5. Οι διεκδικήσεις του φεμινιστικού κινήματος στον ελληνικό χώρο

Στα τέλη του 19^{ου} αιώνα εκκινεί στην Ελλάδα μια διαδικασία έκφρασης αιτημάτων που αποσκοπούσαν στην αλλαγή τομέων της καθημερινής ζωής, οι οποίοι περιόριζαν

την εξέλιξη των γυναικείων υποκειμένων. Η τάση αυτήν εγκαινιάστηκε από την Καλλιρρόη Παρρέν- Σιγανού (1859-1940), δασκάλα, δημοσιογράφο και εκδότρια του περιοδικού *Εφημερίς των Κυριών* (1887-1920). Μέσα από το πόνημα αυτό η Παρρέν και οι συνεργάτιδες της επιθυμούσαν να γνωστοποιήσουν στις Ελληνίδες τις εξελίξεις αναφορικά με το γυναικείο ζήτημα σε διεθνές επίπεδο και να διαδώσουν τις «νέες» ιδέες (Βαρίκα, 1987; Ψαρρά, 1999; Χρονάκη, 2003; Παντελίδου-Μαλούτα, 2014; Σηφάκη, 2015).

Την περίοδο αυτή, που αρχίζει σταδιακά να συγκροτείται η γυναικεία κίνηση στον ελληνικό χώρο, ο φεμινισμός ως έννοια δεν χαρακτηριζόταν τον αγώνα των «γυναικών» αλλά τη φιλογυνική στάση που επιδείκνυαν ορισμένοι άνδρες. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει η Ψαρρά (1999, 2018), καθώς εισήχθη στη φάση του εξελληνισμού του ο φεμινισμός αντιμετώπισε και την έννοια χειραφέτηση, «τη λέξη που με τη βοήθεια των κατάλληλων κάθε φορά επιθετικών προσδιορισμών είχε ως τότε αναλάβει την εκπροσώπηση των γυναικείων διεκδικήσεων» (σελ. 99, σελ. 128). Η χειραφέτηση και το εννοιολογικό περιεχόμενο που συνεπαγόταν, αντιμετωπιζόταν καχύποπτα από την ελληνική κοινωνία των τελών του 19^{ου} αιώνα, λόγω της σύνδεσης της λέξης με την πολιτική ανεξαρτησία και τον εξισωτισμό. Η καχύποπια αυτή αντανακλάται και στην αρθρογραφία της *Εφημερίς των Κυριών*, καθώς όπως υποστηρίζεται η χειραφέτηση απομακρύνει την γυναίκα από τον ρόλο της που συντίθεται στην διαχείριση της οικογενειακής ζωής και στη φροντίδα των παιδιών (Ψαρρά, 1999, σελ. 94).

Πάρα ταύτα, η Παρρέν επιχείρησε να αποσυναρμολογήσει την έννοια από τα πολιτικά δικαιώματα και να την ταυτίσει με τη «γυναικεία» ιδιαιτερότητα. Σε αυτό το πλαίσιο η μητρότητα τέθηκε σε μια χειραφετητική προοπτική, με την εξιδανίκευση και αναγωγή της σε ιερό σκοπό και κοινωνικό καθήκον των «γυναικών», μέσα από τον μετασχηματισμό της σε «χειραφετημένη μητρότητα» (Στο ίδιο, σελ. 99). Οι αιτίες αυτής της τροποποίησης έγκεινται αφενός, στην αποσύνδεση της έννοιας από το πολιτικό της περιεχόμενο και αφετέρου, στην αναγνώριση της ως το εργαλείο που διαμορφώνει ικανές μητέρες, μια ιδιότητα που αποτελεί το συλλογικό κοινωνικό αναγνωριστικό του γυναικείου φύλου. Εκκινώντας από μια τέτοια παραδοχή η Παρρέν τάσσεται υπέρ της συμμετοχής των «γυναικών» στο πολιτικό, κάνοντας χρήση αυτού του ειδικά επεξεργασμένου πλαισίου, ενώ αναπτύσσει μια συλλογιστική που αξιώνει ότι η γυναικεία άσκηση της πολιτικής θα ήταν και καλύτερη και ανώτερη σε σχέση με εκείνη των ανδρών, χάρις στις «γυναικείες αρετές». Οι τελευταίες συγκρότησαν το

εισιτήριο για την πρόσβαση των θηλυκοτήτων στην ιδιότητα του πολίτη, η οποία ερμηνευόταν ως συλλογική υποχρέωση και όχι ως αυτονόητο δικαίωμα τους (Στο ίδιο, σελ. 99).

Οι «φεμινίστριες» της *Εφημερίδος των Κυριών* επιχείρησαν μια ήπια και συντηρητική αναφορά στα γυναικεία πολιτικά δικαιώματα, αμφισβητώντας την αντίληψη που ταύτιζε τις «γυναίκες» αποκλειστικά με την ιδιωτική σφαίρα. Μολονότι γνωστοποίησαν το ζήτημα μέσα από τις σελίδες του περιοδικού τους, αντιλαμβάνονταν την ισοπολιτεία των φύλων ως ένα ζήτημα που θα επιλυθεί σε μελλοντικό χρόνο, καθώς όπως έκριναν η κοινωνία και η πολιτική ηγεσία δεν ήταν ακόμη έτοιμες για την αποδοχή αυτού του προοδευτικού μέτρου (Σαμίου, 1989, σελ. 167). Για τον λόγο αυτό, εξάλλου, δεν επεξεργάστηκαν ένα αίτημα για τη διεκδίκηση των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων. Σε αυτή τη βάση, πράγματι οι πρώιμες αυτές συλλογιστικές δεν υπάγονται στην ορολογία «φεμινιστικό κίνημα» αν εκλάβουμε τον όρο φεμινιστικό με την στενή έννοια του όρου, αλλά πιθανόν θα μπορούσαμε να τις εντάξουμε σε ένα πρώιμο γυναικείο ρεύμα που προετοίμασε το έδαφος για τον φεμινισμό του Μεσοπολέμου (Αθανασιάδης, 2007, σελ. 16).

Ο μεσοπολεμικός φεμινισμός θεμελιώνει τον αγώνα και τα αιτήματα του στις διόδους που διανοίγει στις θηλυκότητες η μισθωτή εργασία και ειδικότερα η εργασία έξω από τα όρια του σπιτιού, η οποία θα τις επιτρέψει «να ξεφύγουν από το καθεστώς δουλείας και υποταγής στο οποίο τις κρατούν επί αιώνες οι προκαταλήψεις και η κοινωνική συντήρηση» (Αβδελά & Ψαρρά, 1985, σελ. 21). Η «πνευματική οκνηρία» αποτελεί την ασθένεια των Ελληνίδων του μεσοπολέμου, από την οποία οι φεμινίστριες θα τις γιατρέψουν, γνωστοποιώντας στις απανταχού «σκλάβες»¹³ ότι το συμφέρον τους βρίσκεται στην συμμετοχή στον φεμινιστικό αγώνα, ώστε να εξισωθούν με τους άνδρες και να καταστούν και εκείνες πολίτες (Στο ίδιο, σελ. 23). Ο αγώνας των Ελληνίδων φεμινιστριών οργανώθηκε σε δυο επίπεδα, με πρώτο μέλημα την διεκδίκηση της ψήφου και με δεύτερο την εφαρμογή νομοθετικών μεταρρυθμίσεων για την βελτίωση της κοινωνικής τους θέσης. Σε ό,τι αφορά το νομικό πεδίο, οι διεκδικήσεις τους αποσκοπήσαν στην αλλαγή του καταπιεστικού νομοθετικού

¹³ Ως «ξεσκλάβωμα» των «γυναικών» εκλαμβάνουν την διεκδίκηση της ψήφου ορισμένες φεμινίστριες της περιόδου, μια διεκδίκηση που θα συμβάλει στη διάνοιξη συμμαχιών με κόμματα και οργανώσεις. Ωστόσο, στο όνομα της ίδιας αυτής διεκδίκησης και των τρόπων τακτικής της δομήθηκε η αιτία για την σύγκρουση μεταξύ των φεμινιστικών ρευμάτων του Μεσοπολέμου βλ. (Αβδελά & Ψαρρά, 1985; Παντελίδου-Μαλούτα, 2014).

πλαίσιου και μπορούν να συνοψιστούν στα εξής αιτήματα : «ίση αμοιβή για ίση εργασία, ίσα δικαιώματα γυναίκας και άνδρα μέσα στην οικογένεια, προστασία της μητρότητας, ανώτερη μόρφωση για τις γυναίκες και κατάργηση των οίκων ανοχής» (Στο ίδιο, σελ. 25).

Η αναγνώριση των γυναικείων πολιτικών δικαιωμάτων σε χώρες της Ευρώπης μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ώθησε τις φεμινίστριες του ελληνικού χώρου αν και ιδεολογικά ετερογενείς να συνασπιστούν για την διεκδίκηση και των δικών τους δικαιωμάτων. Καταλυτική συνθήκη για την πορεία του αγώνα αποτέλεσε η ίδρυση του *Συνδέσμου για τα Δικαιώματα της Γυναίκας*¹⁴ (1920), το σωματείο που έδινε τα όρια του κινήματος και το οποίο αποτελούσε «εκφραστή του ριζοσπαστισμού της εποχής, σε στενή σχέση με τα νέα ρεύματα» (Στο ίδιο, σελ. 33, 38). Από το 1924 το διεκδικητικό κίνημα για την ψήφο οργανώνεται από τον *Σύνδεσμο* με κύριο αίτημα, την διόρθωση της αδικίας που υφίσταται το γυναικείο φύλο εξαιτίας της αποστέρησης των πολιτικών του δικαιωμάτων, μέσα από την εκπλήρωση των φιλελεύθερων αξιών για δημοκρατία και ισότητα οι οποίες παρέμεναν σε τυπικό επίπεδο αν δεν συμπεριλάμβαναν και τον μισό πληθυσμό της χώρας (Σαμίου, 1989, σελ. 169).

Ο φεμινισμός του Μεσοπολέμου εγκαινιάζει την γυναικεία πολιτική δράση και καταδεικνύει σύμφωνα με τον Αθανασιάδη (2007) «το νεωτερικό του χαρακτήρα αναζητώντας επιχειρήματα στη φαρέτρα του φιλελευθερισμού» (σελ. 16). Αυτό σημαίνει ότι η νομιμοποιητική βάση των αιτημάτων του θα θεμελιωθεί στην πολιτεία και τον ρόλο που διαδραματίζει ως προστάτιδα των δικαιωμάτων και ως μεσάζουσα για την κατάλυση των νομικών εμποδίων που αποκόπτουν τις θηλυκότητες από την πρόσβαση τους στην εκπαίδευση, την εργασία και την πολιτική. Πρόκειται για μια ιδεολογική αλλαγή που δεν συντελείται όπως είθισται στο όνομα των παραδοσιακών αξιών και ρόλων των φύλων, αλλά στο όνομα των φιλελεύθερων ιδανικών, της αξιοκρατίας και της ισονομίας των πολιτών. Θέτοντας την παραδοχή ότι η γυναίκα έχει δικαίωμα στο πολιτικό, αφού είναι πάνω απ' όλα άνθρωπος, το δικαίωμα της ψήφου και η είσοδος στην ιδιότητα του πολίτη επισφράγισαν συμβολικά το ιδεολογικό πρόσταγμα της μεσοπολεμικής διεκδίκησης.

¹⁴ « Ζητούμε δικαιώματα πολιτικά-αστικά-οικονομικά ίσα και όμοια για τη γυναίκα και τον άνδρα» ήταν το σύνθημα του *Συνδέσμου* (Χρονάκη, 2003, σελ. 41).

Το 1925 ο *Σύνδεσμος* μαζί με άλλα γυναικεία σωματεία καταθέτουν ψήφισμα στη Βουλή, ενώ μια τροπολογία για τη χορήγηση «περιορισμένης ψήφου στις γυναίκες για τις δημοτικές εκλογές», υποβάλλεται από εβδομήντα βουλευτές. Αν και εκείνη τη βραδιά επιβάλλεται η δικτατορία Θ. Πάγκαλου (25 Ιουνίου), η Κοινοβουλευτική Επιτροπή για την επεξεργασία του Συντάγματος¹⁵ αποφάνθηκε ότι μετά από την έλευση δυο χρόνων (δηλαδή από το 1927), οι εγγράμματες Ελληνίδες που έχουν συμπληρώσει τα τριάντα έτη θα μπορούν να λάβουν, μέσα από την έκδοση διατάγματος, μέρος στις δημοτικές εκλογές κάνοντας χρήση του δικαιώματος του εκλέγειν (Παντελίδου-Μαλούτα, 2014). Η δικτατορία ανατρέπεται και η Οικουμενική Κυβέρνηση¹⁶ που τη διαδέχεται θα αθετήσει τις δεσμεύσεις της προς τις φεμινίστριες, με την κωλυσιεργία αυτή να τις ωθεί στην οργάνωση δυο δημόσιων συγκεντρώσεων. Με πρωτοβουλία του *Συνδέσμου*, η πρώτη λαμβάνει χώρα στο θέατρο «Απόλλων» στις 18 Μαρτίου 1928 (Στο ίδιο, σελ. 65), η οποία ακολουθείται από έντονη αρθρογραφία και διαβήματα. Στη συνέχεια εκπρόσωποι των γυναικείων σωματείων συναντήθηκαν με τον Ε. Βενιζέλο (30 Ιανουαρίου 1929) απαιτώντας την έκδοση του υποσχθέντος διατάγματος, ωστόσο η συνάντηση αυτή ήταν άκαρπη. Το γεγονός αυτό παρακίνησε τα γυναικεία σωματεία στην πραγματοποίηση της δεύτερης δημόσιας συγκέντρωσης στο θέατρο «Κεντρικόν» στις 31 Μαρτίου 1929, η οποία ήταν και η πιο μαζική (Αβδελά & Ψαρρά, 1985; Παντελίδου-Μαλούτα, 2014).

Το πολυπόθητο διάταγμα υπογράφεται τελικά από τον υπουργό εσωτερικών Γ. Σιδέρη στις 30 Ιανουαρίου του 1930¹⁷ και δημοσιεύεται στην Εφημερίδα της Κυβερνήσεως στις 5 Φεβρουαρίου (Παντελίδου-Μαλούτα, 2014, σελ. 70) με τους προαναφερθέντες περιορισμούς, οι οποίοι απένειμαν το δικαίωμα στη δημοτική ψήφο σε ένα ποσοστό λίγο μικρότερο του 10% του ενήλικου γυναικείου πληθυσμού (Σαμίου, 1989, σελ. 169). Δεδομένων αυτών των συνθηκών, επιτροπή του *Συνδέσμου* και του *Εθνικού Συμβουλίου* δρα και εργάζεται για να πείσει τις «γυναίκες» να εγγραφούν στους εκλογικούς καταλόγους, ενώ παρέχονται ενημερωτικές ομιλίες και μαθήματα

¹⁵ Στις 29 Αυγούστου του 1925 δημοσιεύεται η τροπολογία «περί Δήμων και Κοινοτήτων» η οποία στο άρθρο 51 επεξηγεί τις προϋποθέσεις χορήγησης δημοτικής ψήφου.

¹⁶ Η Οικουμενική κυβέρνηση διαδέχτηκε την δικτατορία τον Αύγουστο του 1926, με πρόεδρο τον Αλ. Ζαΐμη. Σε αυτή συμμετείχαν ο Αλ. Παπαναστασίου, ο Γ. Καφαντάρης και άλλοι που συγκαταλέγονταν στους βουλευτές εκείνους που είχαν υπογράψει την τροπολογία του 1925 για τη χορήγηση δημοτικής ψήφου στις γυναίκες.

¹⁷ Προηγήθηκε το Σύνταγμα της Α' Ελληνικής Δημοκρατίας το 1927 στο οποίο αναγνωρίστηκε η ισότητα των φύλων ενώπιον του νόμου.

ανάγνωσης και γραφής στις αναλφάβητες (Αβδελά & Ψαρρά, ό.π., σελ. 69). Πάντως, οι περιορισμοί που θεσπίστηκαν για την παραχώρηση του γυναικείου εκλογικού δικαιώματος αντέβαιναν με τις επιταγές του συντάγματος σχετικά με την καθολική ψηφοφορία. Όπως όριζε το Σύνταγμα, η καθολική ψηφοφορία είναι ανεξάρτητη από την μόρφωση, την περιουσία και άλλες ιδιότητες για την απονομή εκλογικού δικαιώματος, αφού αυτό αντιδιαστέλλεται με την έννοια της καθολικότητας της ψήφου (Σαμίου, 1989, σελ. 164).

Από τα μέσα της δεκαετίας του 1930 το γυναικείο κίνημα για την ψήφο θα διασπαστεί, ενώ η επιβολή της μεταξικής δικτατορίας θα το φιμώσει και θα το εξαφανίσει από τον δημόσιο διάλογο. Η πολιτική και η ιδεολογία της δικτατορίας δανείζεται από την θεωρία των 3Κ του Χίτλερ σχετικά με τον ρόλο των «γυναικών» : «Küche-Kinder-Kirche» δηλαδή κουζίνα, παιδιά, εκκλησία (Χρονάκη, 2003, σελ. 43). Το καθεστώς της 4^{ης} Αυγούστου ανέστειλε και απαγόρευσε τις δράσεις των φεμινιστικών συλλόγων θέτοντας τις εκτός νόμου, επιφέροντας με αυτόν τον τρόπο την παράλυση του αγώνα του μεσοπολεμικού φεμινισμού για την αναγνώριση των πολιτικών δικαιωμάτων (Σαμίου, 1989, σελ. 169).

Οι επιτυχίες των διεκδικητικών αγώνων των φεμινιστριών του Μεσοπολέμου μπορούν να θεωρηθούν περιορισμένες όσον αφορά τις νομοθετικές ρυθμίσεις που αξίωναν, καθώς ούτε κατάφεραν να ανατρέψουν την κατάσταση των «γυναικών», ούτε και να τις συσπειρώσουν σε ένα κοινό μέτωπο αγώνα για την διεκδίκηση των δικαιωμάτων τους (Αβδελά & Ψαρρά, ό.π., σελ. 93). Όμως οι Ελληνίδες φεμινίστριες αγωνίστηκαν και πάλεψαν μέσα σε ένα αμιγώς αντιδημοκρατικό και πολιτικά αφιλόξενο περιβάλλον, για την αναγνώριση τους ως πολίτιδες και την προάσπιση του δικαιώματος τους να αντιμετωπίζονται ως ισότιμα μέλη της κοινωνίας. Αν και αυτό το επιδίωκαν ως «γυναίκες», δηλαδή ως στερεοτυπικά ενταγμένες στα καλούπια που η κοινωνία διάλεξε για αυτές πριν από αυτές, η διεκδίκηση τους δημοκρατικοποίησε την Δημοκρατία τοιουτοτρόπως. Για παράδειγμα, εισήγαγαν σε μια βαθιά πατριαρχική κοινωνία το ζήτημα της νομικής ισότητας των φύλων, ενώ παράλληλα δόμησαν ένα νέο έμφυλο πρότυπο αναφοράς που συμπυκνώθηκε στη χειραφετημένη γυναίκα (Αθανασιάδης, ό.π., σελ. 19). Ομοίως με τις σουφραζέτες, οι Ελληνίδες φεμινίστριες της περιόδου εναπόθεσαν την πίστη τους στη δυνατότητα που έχει ο νόμος να μετασχηματίζει την κοινωνική τους θέση. Αυτήν η πρακτική ωστόσο τις έθετε υπό τα κελεύσματα των εκάστοτε κρατούντων καθώς, όπως προσδοκούσαν, οι στενές σχέσεις

με αυτούς που αποφασίζουν, θα διευκόλυνε και την κατάκτηση του δικού τους ομολογημένου στόχου (Αβδελά & Ψαρρά, ό.π., σελ. 96).

Η κληρονομιά του μεσοπολεμικού φεμινισμού ορίζεται εκ νέου την περίοδο της Μεταπολίτευσης (1974 και μετά) και πλαισιώνεται από το αίτημα για ουσιαστική και έμπρακτη ισότητα. «Το προσωπικό είναι πολιτικό» διαδηλώνουν οι φεμινίστριες και καταγγέλλουν τις εξουσιαστικές σχέσεις που έχουν σφυρηλατηθεί εντός της ιδιωτικής ζωής. Σε αυτό το ύφος, ο έμφυλος καταμερισμός της εργασίας και η σωματική βία δεν ερμηνεύονται πλέον ως μια προσωπική και αναπόδραστη μοίρα όλων των «γυναικών», αλλά ως αμιγώς πολιτικά ζητήματα που απορρέουν από την πατριαρχική κοσμοαντίληψη. Οι διεκδικήσεις της Μεταπολίτευσης έγκεινται στο δικαίωμα των θηλυκοτήτων να κυκλοφορούν ελεύθερες τη νύχτα, στην διάδοση αντισυλληπτικών μεθόδων, στην νομιμοποίηση των αμβλώσεων, στην παραδειγματική τιμωρία των βιαστών και στο αίτημα εκσυγχρονισμού του απαρχαιωμένου και συντηρητικού Οικογενειακού Δικαίου (Αθανασιάδης, ό.π., σελ. 21).

Μετά την πτώση της Χούντας ο φεμινισμός του ελληνικού χώρου εισέρχεται σε μια φάση ριζοσπαστικοποίησης, μέσα από την ύπαρξη «μικρών αυτόνομων ομάδων νεαρών γυναικών μεσοαστικής καταγωγής, υψηλής μορφωτικής σκευής και αριστερής πολιτικής ιδεολογίας» (Στο ίδιο, σελ. 20), οι οποίες συντονίζονται και συγκροτούν το Αυτόνομο Φεμινιστικό Κίνημα (ΑΦΚ). Η οργάνωση αυτών των ομάδων σε κίνημα σηματοδοτήθηκε από τη δημιουργία της *Συντονιστικής Επιτροπής Αγώνα Γυναικών* (Συντονιστικό) έπειτα από την μαζική συγκέντρωση «γυναικών» στις 7 Μαρτίου 1980 στην Αθήνα,¹⁸ αιτούμενες την αλλαγή του Οικογενειακού Δικαίου (Ντούσια, 2018, σελ. 34). Η *Συντονιστική Επιτροπή Αγώνα Γυναικών* έθεσε δυο κατευθυντήριες οδούς για το ΑΦΚ. Η πρώτη συνίστατο στην ισότητα των φύλων και την τροποποίηση του Οικογενειακού Δικαίου και η δεύτερη, αν και σεβόμενη το αίτημα για θεσμικές αλλαγές, αξίωνε ότι οι έμφυλες σχέσεις ως εγγενώς εξουσιαστικές (με τόπο άσκησης τους την οικογένεια), δεν μπορούν να ανατραπούν μέσα από νομοθετικές ρυθμίσεις (Στο ίδιο, σελ. 34).

¹⁸ Η συγκέντρωση πραγματοποιείται στα Προπύλαια του Πανεπιστημίου ενόψει της ημέρας της γυναίκας (8 Μαρτίου), από την Επιτροπή Αγώνα για την Αλλαγή του Οικογενειακού Δικαίου, την αυτόνομη ομάδα ΚΑΓ, τη γυναικεία οργάνωση ΚΔΓ και ομάδες γυναικών από τα πανεπιστημιακά τμήματα Βιολογικού, Ιατρικής, Νομικής και Φιλοσοφικής. Ο απροσδόκητος μεγάλος αριθμός των γυναικείων ομάδων που έδωσαν το παρόν, συνέβαλλε στην εμφάνιση και συγκρότηση της Συντονιστικής Επιτροπής Αγώνα Γυναικών.

Η αφετηρία του ΑΦΚ εκκινεί μέσα από τη δημιουργία της *Κίνησης για την Απελευθέρωση των Γυναικών* (ΚΑΓ) το 1975 στην Αθήνα, η οποία «έζησε» για τέσσερα χρόνια και προώθησε θεματολογία σύγχρονη του τότε δεύτερου φεμινιστικού κύματος στην Ευρώπη. Τα αιτήματα της αφορούσαν την αυτοδιάθεση του γυναικείου σώματος (αντισύλληψη, άμβλωση) και ζητήματα βίας και βιασμών (this is not a feminist project, χ.χ; Σκλαβενίτη, 2018, σελ. 75). Η *Κίνηση* συσπείρωσε ανένταχτες κομματικά θηλυκότητες του αριστερού χώρου και ανεξάρτητες φεμινίστριες, οι οποίες συγκρότησαν ένα αίτημα για συνολική αυτονομία «από άνδρες και πολιτικά κόμματα».

Η αυτονομία ήταν σημαντικό [...] χαρακτηριστικό. Είχε ένα θεωρητικό υπόβαθρο από πίσω: ότι η συνειδητοποίηση του συστήματος καταπίεσης γίνεται με το να κάτσουμε εμείς οι γυναίκες μεταξύ μας να μιλήσουμε και να κατανοήσουμε ότι πιο πολλά μοιραζόμαστε, παρά μας χωρίζουν. Κι αυτή ήταν μια πολιτική διαδικασία, εξηγεί η Έφη Αβδελά. (Λούκα, 2017)

Γυναικείες οργανώσεις όπως η *Κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών* (ΚΔΓ), η *Ομοσπονδία Γυναικών Ελλάδος* (ΟΓΕ) και η *Ένωση Γυναικών Ελλάδας* (ΕΓΕ) συνυπάρχουν με το ΑΦΚ, οι οποίες αν και συνδέονται με πολιτικά κόμματα της περιόδου υιοθετούν σταδιακά την ατζέντα του αυτόνομου χώρου. Η *Κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών* (ΚΔΓ) ιδρύεται το 1975 μετά την πτώση της δικτατορίας από «γυναίκες έμπειρες και βαθιά πολιτικοποιημένες» (Γαζή, 2018, σελ. 81), που προέρχονταν από ένα ευρύ πολιτικό φάσμα. «Με το ένα πόδι στις γυναικείες οργανώσεις και με το άλλο στις ομάδες γυναικών» (Ρεπούση, 2018, σελ. 6), η ΚΔΓ προοδευτικά ευθυγραμμίζεται με τον σύγχρονο διάλογο και συζητά θέματα όπως το εξουσιαστικό σύστημα του φύλου και τα αιτήματα για την αυτοδιάθεση του γυναικείου σώματος (αντισύλληψη, άμβλωση, βία και βιασμοί) (Στο ίδιο, σελ. 6). Το 1976 το ΚΚΕ αποσύρει τις «γυναίκες» μέλη του από την ΚΔΓ και προχωρά στην ίδρυση δικής του γυναικείας οργάνωσης, την *Ομοσπονδία Γυναικών Ελλάδος* (ΟΓΕ). Στην ίδια κατεύθυνση, «γυναίκες» που ιδεολογικά συνδέονταν με τον σοσιαλδημοκρατικό χώρο (που εκπροσωπούταν από το ΠΑΣΟΚ), ιδρύουν το 1976 την *Ένωση Γυναικών Ελλάδας* (ΕΓΕ) με επικεφαλής την Μαργαρίτα Παπανδρέου.

Στα τελευταία χρόνια της δεκαετίας του 1970 στον κυβερνητικό θώκο βρισκόταν το κόμμα της Νέας Δημοκρατίας με πρωθυπουργό τον Κ. Καραμανλή, το οποίο έπρεπε

να αντιμετωπίσει αφενός τα αιτήματα αναθεώρησης του Οικογενειακού Δικαίου, και αφετέρου την συμμόρφωση της χώρας με τα ευρωπαϊκά προτάγματα για την ένταξη της στην Ευρωπαϊκή Οικονομική Επιτροπή (ΕΟΚ), που είχε προγραμματιστεί για το 1981. Σε αυτό το πλαίσιο οι γυναικείες οργανώσεις και οι αυτόνομες φεμινιστικές ομάδες θεσπίζουν μια διεκδικητική συμμαχία, προκειμένου να πραγματοποιήσουν νομοθετικές αλλαγές στο Οικογενειακό Δίκαιο. Η προσπάθεια τους θα διευκολυνθεί από το εκλογικό αποτέλεσμα της 18^{ης} Οκτωβρίου 1981, με την ανάληψη της εξουσίας από το *Πανελλήνιο Σοσιαλιστικό Κίνημα* (ΠΑΣΟΚ) και νέο πρωθυπουργό τον σοσιαλιστή Α. Παπανδρέου. Σε μια τέτοια ενθαρρυντική συνθήκη, οι γυναικείες οργανώσεις εγκαινιάζουν μια μεγάλων διαστάσεων εκστρατεία για την αλλαγή του νόμου, με «χιλιάδες εκδηλώσεις, εκατομμύρια φυλλάδια και εκατοντάδες χιλιάδες τεύχη περιοδικών» (Γαζή, *ό.π.*, σελ. 84).

Το 1982 η κυβέρνηση επεξεργάζεται τις νομοθετικές μεταρρυθμίσεις από την ΕΟΚ, οι οποίες μεταξύ άλλων απαιτούσαν την εφαρμογή της ίσης μεταχείρισης μεταξύ ανδρών και «γυναικών» (Οδηγία 79/7/ΕΟΚ). Πρόκειται επίσης για μια περίοδο κατά την οποία ικανοποιούνται κάποια φεμινιστικά αιτήματα, όπως η θεσμοθέτηση του πολιτικού γάμου, η ονοματοδοσία, η αποποινικοποίηση της μοιχείας και η κατάργηση της σχολικής ποδιάς (*this is not a feminist project, ό.π.*). Το 1983 ο αγώνας των Ελληνίδων φεμινιστριών για την μεταρρύθμιση του Οικογενειακού Δικαίου αποδίδει καρπούς και τις ανταμείβει με τα παρακάτω μέτρα: την κατάργηση της προίκας και της πατρικής εξουσίας, την μερική αποποινικοποίηση της άμβλωσης (Αθανασίου, 2018, σελ. 21), την αυτονομία της περιουσίας εκάστου των συζύγων, την ισότιμη συμβολή στα βάρη του γάμου και την «αξίωση συμμετοχής» στα αποκτήματα κατά τη διάρκεια του (*this is not a feminist project, ό.π.*). Επιπλέον την διατήρηση του «πατρικού» επωνύμου των «γυναικών» μετά τον γάμο με δυνατότητα επιλογής του επωνύμου των παιδιών, το συναινετικό διαζύγιο και την από κοινού επιμέλεια των παιδιών (Στο ίδιο). Το 1984 ο βιασμός ποινικοποιείται, ωστόσο δεν ισχύει το ίδιο και για τον βιασμό στο πλαίσιο του γάμου που υπαγόταν στα «συζυγικά καθήκοντα» !(Στρατηγάκη, 2018, σελ. 115-116).

Οι πολιτικές ισότητας των Μεταπολιτευτικών χρόνων προώθησαν μια εκ των πιο προοδευτικών νομοθεσιών αναφορικά με το Οικογενειακό Δίκαιο, με τον μετασχηματισμό αυτόν να αποτελεί το απότοκο τόσο των φεμινιστικών πιέσεων, όσο και των ευρωπαϊκών πολιτικών. Εντούτοις οι νομικές αυτές ρυθμίσεις δεν

αποσκόπησαν στην ανατροπή των εξουσιαστικών έμφυλων σχέσεων, αλλά στην «διευκόλυνση των γυναικών για την άσκηση των ρόλων τους και την κατάργηση των κατάφωρων αδικιών σε βάρος τους» (Παντελίδου-Μαλούτα, 2014, σελ. 74). Το ΑΦΚ διατήρησε μια κριτική στάση απέναντι στα νέα μέτρα, καθώς όπως διατεινόταν η τυπική ισότητα στον νόμο δεν εξασφαλίζει και δεν συνδέεται με την ανατροπή του εξουσιαστικού ανδρικού συστήματος, ούτε και εξαλείφει τις δομές που το συντηρούν (Αθανασίου, 2018, σελ. 22).

Η σημασία των διεκδικήσεων εκ μέρους του αυτόνομου φεμινισμού εντοπίζεται στην διάρρηξη που πραγματοποίησε με τις όψεις του πρότερου φεμινιστικού κινήματος, και στον εκ νέου καθορισμό του φύλου με την Δημοκρατία, την κοινωνία και την εξουσία. Πρόκειται για έναν φεμινισμό που απαξίωσε την φιλελεύθερη και αποκλειστική μορφή δημοκρατίας, καθώς οραματίστηκε μια άλλη έμφυλη Δημοκρατία πιο ριζοσπαστική και συμπεριληπτική, αποτελώντας κατ' αυτόν τον τρόπο τον φορέα διάδοσης μιας πραγματικής Μεταπολίτευσης (Στο ίδιο, σελ. 23). Ο κοινωνικός αναβρασμός ενός λαού που «διψούσε» για προοδευτικούς μετασχηματισμούς, έπειτα από επτά χρόνια λογοκρισίας και δικτατορίας, αξιοποιήθηκε από το ελληνικό φεμινιστικό κίνημα, το οποίο έθεσε ως αίτημα μια πραγματική απελευθέρωση του φύλου τοποθετώντας το με διαφορετικούς όρους εντός της Δημοκρατίας. Οι μεταπολιτευτικές διεκδικήσεις αποτέλεσαν μια ιδιαίτερη δημοκρατική στιγμή για την ιστορία της χώρας, καθώς μέσα από το φύλο οι θηλυκότητες απαίτησαν την δικαιωματική τους κοινωνική απελευθέρωση, αλλά και εξαιτίας αυτού κατήγγειλαν την σωματική και πολιτική τους καταπίεση. Το φύλο λοιπόν και ο τρόπος που αυτό εννοιολογούταν, συγκρότησε την αφετηρία του αγώνα και της φεμινιστικής πάλης ενάντια στην αποκλειστική «Δημοκρατία», με στόχο την διεύρυνση της. Πρόκειται για έναν στόχο που κατακτήθηκε, αφού οι φεμινίστριες του Μεταπολίτευσης διεξήγαγαν έναν πόλεμο ενάντια στον συμβολισμό και τους «άγραφους κανόνες» μιας βαθιά πατριαρχικής και εν εξελίξει «προοδευτικής» κοινωνίας, που αποφάσισε να ακολουθήσει το μονοπάτι του «εκπολιτιστικού» εκδυτικισμού και να απονεμίσει στοιχειώδη ανθρώπινα δικαιώματα στον γυναικείο πληθυσμό.

Ο πόλεμος ενάντια στην πατριαρχία, στην συντήρηση και στα έμφυλα στερεότυπα κερδήθηκε εν μέρει, θέτοντας ωστόσο αρκετές «κόκκινες γραμμές» για την Δημοκρατία και τον τρόπο κατά τον οποίο προσλαμβάνει και αντιμετωπίζει το φύλο. Αυτές οι «κόκκινες γραμμές» δομούν την παρακαταθήκη και το δημοκρατικό

κεκτημένο του ελληνικού φεμινισμού, στο οποίο βασίζονται και το οποίο αξιοποιούν οι σύγχρονες φεμινίστριες, ώστε να αντιπαλέψουν νέες, παλιές και διαφορετικές προκλήσεις. Η μετατόπιση του βάρους της καταπίεσης από το φύλο, στις συνδηλώσεις του φύλου όπως η φυλή, η τάξη, η εθνότητα και η σεξουαλικότητα, οι οποίες παράγουν μια πολλαπλή και ταυτόχρονη καταπίεση απαρτίζουν τις νέες προκλήσεις για το Φύλο και την Δημοκρατία.

IV.

Εκτοπισμοί, Αποδημοκρατικοποίηση και Πολιτειότητα

5. Οι μη ιδιοποιημένες «άλλες»

Στη δεκαετία του 1980 ο φεμινιστικός λόγος εισέρχεται σε μια φάση ανανέωσης και αυτοκριτικής και εκκινεί έναν αναστοχασμό αναφορικά με το ζήτημα της «κοινής γυναικείας εμπειρίας», συνειδητοποιώντας ότι αυτήν η «εμπειρία» δεν είναι τελικά τόσο ομοιογενής για όλες τις θηλυκότητες (όπως παρουσιάστηκε από τις φεμινίστριες του δευτέρου κύματος), αφού διάφορες παράμετροι όπως η φυλή, η τάξη, το έθνος, η γεωγραφία και η σεξουαλικότητα διέκριναν τις εμπειρίες που βίωναν τα ποικίλα γυναικεία υποκείμενα ανά την υφήλιο. Η αποσαφήνιση του πολύπτυχου των γυναικείων εμπειριών συντελέστηκε σε μεγάλο βαθμό χάρις στις αναλύσεις που προσέφερε η μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία και η διαθεματική ανάλυση. Η πρώτη συνιστά πεδίο της Μετααποικιακής κριτικής και εξετάζει τις διασταυρώσεις «φύλου, φυλής, εθνότητας και συνθηκών μετααποικιακής και νεοαποικιακής κυριαρχίας» (Αθανασίου, 2016, σελ. 136-137). Η δεύτερη, με αφετηρία την Μαύρη φεμινιστική σκέψη και τις επεξεργασίες των Μαύρων φεμινιστριών περί πολλαπλής καταπίεσης, ανέδειξε την *συγχρονία ή διασταύρωση των μορφών καταπίεσης*, δηλαδή την ιδέα ότι ένα υποκείμενο δεν καταπιέζεται αποκλειστικά λόγω του φύλου του αλλά ταυτόχρονα και σε συνάρτηση με άλλους παράγοντες που συνιστούν σημεία διακρίσεων.

Οι ετερότροπες εμπειρίες και οι «φωνές» των «άλλων» μη δυτικών και μη λευκών «γυναικών» δεν αναδείχτηκαν από το φεμινιστικό κίνημα του δευτέρου κύματος, καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο την «κοινή εμπειρία» και την «παγκόσμια αδελφσύνη» έναν μύθο, που παρέπεμπε στα βιώματα των λευκών φεμινιστριών της Δύσης και την προνομιακή τους θέση σε σχέση με τις «άλλες». Παρόλο που ο φεμινισμός αναγνώρισε αυτήν την προβληματική μεταγενέστερα, οι προϊδεάσεις με βάση τις οποίες αντιμετωπίστηκαν οι «άλλες γυναίκες» διατηρήθηκαν μέχρι και σήμερα θέτοντας με αυτόν τον τρόπο ένα σημαντικό πολιτικό ζήτημα για την σύγχρονη Δημοκρατία. Σε αυτό το συγκεκριμένο, πως μπορούμε να αξιοποιήσουμε τις επεξεργασίες που έχει προσφέρει η μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία και η διαθεματική ανάλυση, ώστε να σκεφτούμε για μια *άλλη* φεμινιστική Δημοκρατία;

Η διασταύρωση μετααποικιακών και φεμινιστικών σπουδών παρήγαγε την μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία, η οποία σκιαγραφεί «τους τρόπους με τους οποίους οι φυλετικές σχέσεις εξουσίας δομούνται με έμφυλους όρους και οι έμφυλες σχέσεις με φυλετικούς όρους» (Στο ίδιο, σελ. 135). Πρόκειται για μια θεωρία που διεκδικεί τόσο την εξάλειψη των ιμπεριαλιστικών και οριενταλιστικών φαντασιώσεων που απεικονίζουν τις «Γυναίκες του Τρίτου Κόσμου» ως άνευρα θύματα του πατριαρχικού καθεστώτος, όσο και την αποδόμηση των εθνικιστικών αφηγημάτων που εργαλειοποιούν την φιγούρα της «παραδοσιακής γυναίκας», για να τονιστεί η αντιαποικιακή αντίσταση στη Δύση (Στο ίδιο, σελ. 139).

Η εξέταση του φύλου εντός των οριοθετήσεων του αποικιοκρατικού περιβάλλοντος ανέδειξε τα στερεότυπα με βάση τα οποία εκλαμβάνονταν οι «ιθαγενείς γυναίκες», οι οποίες παρουσιάζονταν (και παρουσιάζονται) ως θύματα και ως «ένα οικουμενικά ταυτοποιήσιμο περιθώριο» (Λαλιώτου, 2016, σελ. 82; Παπαηλία, 2016, σελ. 52) στενά συνδεδεμένες με την «παράδοση», ενώ η θυματοποίηση τους σε συνδυασμό με τις «οπισθοδρομικές παραδόσεις» της Ανατολής¹⁹ εργαλειοποιήθηκε για τους σκοπούς των ιμπεριαλιστικών επιδιώξεων της «δημοκρατικής» Δύσης. Συγκεκριμένα, η απεικόνιση των μη-δυτικών θηλυκοτήτων ως θυμάτων στάθηκε κατάλληλη αφορμή για τους «δυτικούς εκπολιτιστές», προκειμένου να διεξαγάγουν πολέμους ενάντια στο Ιράκ και στο Αφγανιστάν και να τους νομιμοποιήσουν στο όνομα της διάσωσης των «γυναικών» από το Ισλάμ και της προάσπισης της «Δημοκρατίας», με το αφήγημα αυτό να το οικειοποιούνται και οι δυτικοί φεμινισμοί (Λαλιώτου, ό.π., σελ. 83).

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, η Gayatri Chakravorty Spivak επιχείρησε να αναιρέσει τις σαρωτικές γενικεύσεις και τις διπολικές λογικές με βάση τις οποίες προσλαμβάνονταν οι «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου», μέσα από την αναλυτική κατηγορία των

¹⁹ Όπως για παράδειγμα το σάτι (την καύση των ινδουιστριών χηρών, η ινδουιστική τελετουργία της «καλής συζύγου»), την κλειτοριδεκτομή και την ισλαμική μαντίλα. Τα θέματα αυτά πρέπει όμως να συζητηθούν και να τεθούν στο πλαίσιο της αποικιακής ιστορίας και να συμπεριλάβουν την άποψη που φέρουν οι ίδιες οι «γυναίκες». Οι πρακτικές αυτές λειτούργησαν ως ένα γενικευτικό δίπολο για τις μη δυτικές «άλλες», αφού η συμμετοχή τους στις «παραδόσεις» εκλήφθηκε από τη μια ως υποδούλωση στα «βάρβαρα» έθιμα των λιγότερο αναπτυγμένων κόσμων, ενώ από την άλλη μετατράπηκαν σε σύμβολα αντιαποικιακής αντίστασης. Ειδικότερα, οι διαμάχες σχετικά με το ζήτημα της μαντίλας στην Ευρώπη έθεσαν εκ νέου σε εφαρμογή τον δυτικοκεντρικό και αποικιοκρατικό λόγο περί αναμόρφωσης των «πρωτόγονων» πρακτικών και προστασίας των «μη λευκών γυναικών από τους μη λευκούς άνδρες» (Παπαηλία, 2016, σελ. 52; Αθανασίου, 2016, σελ. 147).

«υπάλληλων υποκειμενικοτήτων» (subaltern). Η έννοια του υπεξούσιου/υπάλληλου υποκειμένου συνιστά το πεδίο ανάλυσης της ομάδας των Subaltern Studies: Writings on Indian History and Society (Μελέτη της υπεξουσιότητας), που δημιουργήθηκε το 1982 στην Ινδία και η οποία αποτελεί σημείο σταθμό για την μετααποικιακή ιστοριογραφία. Η ιστοριογραφική προσοχή των Subaltern Studies εστιάζεται στα *υπάλληλα* υποκείμενα, δηλαδή στις κοινωνικές ομάδες που παραγκωνίστηκαν από τους πολιτικούς και κοινωνικούς μηχανισμούς αναγνώρισης. Η ομάδα επιχειρεί να δώσει πίσω την φωνή στους ανθρώπους που σιώπησαν και εκδιώχτηκαν από την ιστορική διαδικασία²⁰ (Καραβαντά, 2016, σελ. 102-103), επιζητώντας το ξαναγράψιμο της ιστορίας αλλά «από τα κάτω»²¹ (Λαλιώτου, ό.π., σελ. 76).

Στο άρθρο της *Can the subaltern speak?* (1988) η Spivak ανέδειξε το «γυναικείο έλλειμμα» που υπήρχε στις μελέτες της ομάδας των Subaltern Studies, αφού στις επεξεργασίες τους δεν συμπεριλήφθηκε η θέση της γυναίκας ή του έμφυλου υποτελούς/υπεξούσιου υποκειμένου (gendered subaltern) (Καραβαντά, ό.π., σελ. 105). «Ανάμεσα στην πατριαρχία και τον ιμπεριαλισμό, στους μηχανισμούς της συγκρότησης του υποκειμένου και της διαμόρφωσης των αντικειμένων, η γυναίκα υποτελής παγιδεύεται ανάμεσα στην παράδοση και τον εκμοντερνισμό χωρίς να ανήκει πουθενά» (Spivak, 1988, σελ. 292). Με άξονα λοιπόν το subaltern υποκείμενο η Spivak επεξεργάζεται ερωτήματα τα οποία συναρτώνται στην ικανότητα της/του ιστορικού «να αποτελέσει τον παραλήπτη του μηνύματος και να ακούσει τη φωνή της υπεξούσιας υποκειμενικότητας» όπως και στην ύπαρξη δυνατότητας για το υπεξούσιο υποκείμενο «να ακουστεί στο πλαίσιο της ιστοριογραφικής μελέτης, όχι ως αντιπαρατιθέμενη πραγματικότητα (counterpossibility), αλλά ως δρων υποκείμενο της κεντρικής ιστορικής σκηνής» (Λαλιώτου, ό.π., σελ. 80).

Το ερώτημα που τέθηκε από την Spivak απαντάται αρνητικά από την ίδια. Οι υπεξούσιες γυναικείες υποκειμενικότητες *δεν μπορούν να αρθρώσουν τον λόγο τους* διότι τους έχει απαγορευτεί η δυνατότητα να ακουστούν, καθώς «δεν υπάρχει χώρος διαθέσιμος, αναγνωρίσιμος και μεταφράσιμος για τέτοιες φωνές, αφού η *ομιλία* ανήκει σε μια ήδη εδραιωμένη ιστορία ιμπεριαλιστικής και εθνικιστικής αρρενωπότητας» (Αθανασίου, 2016, σελ. 153). Το πρόβλημα λοιπόν δεν έγκειται στην *αφωνία* των

²⁰ Κυρίως των αγροτικών ομάδων που περιθωριοποιήθηκαν τόσο κατά τη διάρκεια της βρετανικής αποικιοκρατίας στην Ινδία, όσο και κατά την απελευθέρωση της.

²¹ Οι στοχεύσεις της ομάδας των Subaltern Studies παρουσιάζονται πιο αναλυτικά στο Καραβαντά, 2016, σελ. 102-104.

υπεξούσιων υποκειμένων, αφού «οι υποτελείς μπορούν να μιλήσουν αλλά δεν μπορούν να ακουστούν» (Καραβαντά, 2015, σελ. 16), αλλά στην φύση και δομή του περιβάλλοντος εντός του οποίου εκφέρουν τον λόγο τους. Πρόκειται για ένα περιβάλλον που αλλοιώνει την φωνή τους και απαξιώνει τα οποιαδήποτε αιτήματα τους, αφού κατασκευάστηκε από τον ιμπεριαλιστικό, εθνοκεντρικό και ανδρικό λόγο του κυρίαρχου, με σκοπό να αναχαιτίζει και να καταπατεί πιθανές διεκδικητικές παρεμβάσεις και το οποίο, μολαταύτα, η φεμινιστική δημοκρατική πολιτική επιθυμεί να καταρρίψει και να επαναορίσει.

Με βάση τα παραπάνω, πως θα μπορούσε να εννοιολογηθεί εκ νέου το περιβάλλον δράσης των υπάλληλων υποκειμένων από την στιγμή που ο ιμπεριαλιστικός και ανδροκρατικός λόγος αξιοποιεί την μορφή της ιθαγενούς για ίδιες επιδιώξεις; Είναι εφικτή μια αλλαγή των συσχετίσεων με τις οποίες προσλαμβάνονται τα «άλλα» υποκείμενα, από την στιγμή που η δυτική ματιά - που χαρακτηρίστηκε ψευδώς οικουμενική και κοινωνικά και πολιτισμικά ανώτερη - σκιαγράφησε την υποτελή ζωή ως υποδεέστερη; Καθώς το διακύβευμα της φεμινιστικής διεκδίκησης έγκειται σε μια μη αποκλειστική μορφή δημοκρατίας, μέσα από ποιες διαδικασίες θα μπορέσουν τα έμφυλα και υπάλληλα υποκείμενα να εκληφθούν ως ισότιμα με εκείνα της «Δύσης», ανεξάρτητα από την ανομοιότητα και την διαφορά τους;

Η αντιμετώπιση αυτών των ερωτημάτων μπορεί να προκύψει μέσα από την αποδόμηση των μεγάλων αφηγήσεων, όπως η φιλελεύθερη ανάπτυξη και ο ευρωκεντρισμός (Αθανασίου, 2016, σελ. 139), οι οποίες αποτέλεσαν σημείο δόμησης ιεραρχιών και «πολιτισμικής διαφοράς». Πρόκειται για αφηγήσεις που χρειάζεται να εκληφθούν ως παρελθόν για την Δημοκρατία και την φεμινιστική πολιτική, καθώς οι σύγχρονες διεκδικήσεις αποσκοπούν στην προώθηση μιας δημοκρατικής και ισότιμης συνύπαρξης όλων των υποκειμένων ανεξάρτητα από το φύλο, την φυλή, το θρήσκευμα, την τάξη, την σεξουαλικότητα και την γεωγραφία. Σε αυτά τα συμφραζόμενα η ιστορικοποίηση του φύλου από την μετααποικιακή κριτική αποκάλυψε την αστάθεια που φέρει ο όρος «οικουμενικότητα», αφού όπως έδειξε τα υποκείμενα ανάλογα με τις περιβαλλοντικές και κοινωνικές συνθήκες φέρουν και επιμέρους διαφοροποιήσεις. Αυτήν η «δημιουργικά αποδομητική προσέγγιση» (Λαλιώτου, ό.π., σελ. 84) αναγνωρίζει το πιθανό πολιτικό σύμπαν μιας ενδεχομενικότητας, στο οποίο οι ετερότητες θα συνυπάρχουν χωρίς «να καθυποτάσσονται στις κυρίαρχες ετεροκανονικότητες της συγχρονίας» (Στο ίδιο, σελ. 84). Πρόκειται, με άλλα λόγια, για

μια προσέγγιση που αντιμετωπίζει ανοιχτά τα όρια και τις δυνατότητες της σύγχρονης Δημοκρατίας, αφού αναλαμβάνει το χρέος να υπενθυμίσει την ανάγκη οικοδόμησης μιας δημοκρατικής πολιτείας που θα είναι ευαίσθητη όχι μόνο ως προς το φύλο, αλλά και ως προς τις εκάστοτε τοπικές συνδηλώσεις του φύλου. Απαιτείται λοιπόν η δημοκρατική εκπλήρωση «της ισότιμης συνύπαρξης ριζικά ετερότροπων υποκειμενικότητων» (Στο ίδιο, σελ. 84).

Οι «άλλες» μετουσιώθηκαν επίσης και στην φιγούρα των Μαύρων θηλυκοτήτων,²² οι οποίες αν και υποστήριζαν τις δημοκρατικές διεκδικήσεις των δεκαετιών 1960-1970 στις ΗΠΑ για την γυναικεία απελευθέρωση και τα πολιτικά δικαιώματα των Μαύρων, αμφότερα τα κινήματα (φεμινιστικό και αντιρατσιστικό) δεν ήταν σε θέση να κατανοήσουν την ιδιαίτερη θέση που εκείνες κατείχαν εντός των κοινωνικών σχέσεων. Από την μια μεριά η πλειονότητα των λευκών φεμινιστριών του δευτέρου κύματος δεν συμπεριέλαβε στις θεωρίες και διεκδικήσεις της άλλες παραμέτρους καταπίεσης πέρα από εκείνη του φύλου, όπως για παράδειγμα την φυλή, την τάξη ή την εθνότητα (Manuel, 2019, σελ. 35), διότι δεν διερεύνησε «πώς το βίωμα της καταπίεσης με βάση το φύλο διευθετείται μέσω της «φυλής» (Bryson, ό.π., σελ. 349). Από την άλλη το κίνημα για τα πολιτικά δικαιώματα των Μαύρων (civil rights movement) δομήθηκε με βάση το πρότυπο, τις ανάγκες, τα αιτήματα και τις εμπειρίες των Μαύρων ανδρών απαξιώνοντας τα αντίστοιχα βιώματα των «γυναικών» της Μαύρης κοινότητας. Όπως σχολιάζει η hooks (1981) : «Οι Μαύρες γυναίκες ένιωσαν ότι αναγκάζονται να επιλέξουν ανάμεσα στο κίνημα των Μαύρων, που εξυπηρετεί πρωταρχικά τα συμφέροντα των Μαύρων ανδρών και το κίνημα των λευκών γυναικών, που εξυπηρετεί πρωταρχικά τα συμφέροντα των ρατσιστριών λευκών γυναικών» (σελ. 9). Με άλλα λόγια, οι Μαύρες «γυναίκες» εξαιτίας της καταπίεσης που βίωναν τόσο λόγω του φύλου τους, όσο και της φυλής τους δεν αντιπροσώπευαν ούτε τη «Μαύρη», ούτε και τη «γυναίκα» ως κοινωνική κατηγορία (Pearson, 2021, σελ. 316).

Στις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα τα Μαύρα γυναικεία υποκείμενα συσπειρώνονται και αναπτύσσουν μια διακριτή φεμινιστική θεωρία και ανάλυση, η οποία ανταποκρίνεται στα βιώματα, τις προσλαμβάνουσες και τις ανάγκες τους. Ο Μαύρος φεμινισμός που αναδύεται προσανατολίζεται προς την δόμηση μιας

²² Ακολουθώ το παράδειγμα της Crenshaw (1991) και γράφω με πρώτο κεφαλαίο γράμμα την λέξη Μαύρη, καθώς οι Μαύροι/ες (Blacks) απαρτίζουν μια συγκεκριμένη πολιτισμική ομάδα, σε αντίθεση με τους λευκούς/ές (whites) που γράφονται με πεζό πρώτο γράμμα, «καθώς οι λευκοί/ές δεν συνιστούν μια διακριτή πολιτισμική ομάδα», σελ. 1244, σημ. 6.

πρωτότυπης θεωρίας, που συναρτάται στην ιδέα ότι «τα υποκείμενα βρίσκονται σε πλαίσια πολλαπλών και αλληλοδιαπλεκόμενων μορφών καταπίεσης και προνομίων μέσω κοινωνικά κατασκευασμένων κατηγοριών, όπως για παράδειγμα το φύλο και η φυλή» (McCall, 2005, σελ. 1771). Η θεωρία αυτήν έχει προσδιοριστεί ως *διαθεματικότητα* (intersectionality) και συνιστά μια μεθοδολογία που «επιδιώκει να παράσχει ένα εργαλείο για την ανάλυση των τρόπων με τους οποίους το φύλο, η φυλή, η τάξη και όλες οι άλλες μορφές ταυτότητας και διάκρισης, σε διαφορετικά πλαίσια, παράγουν καταστάσεις στις οποίες άνδρες και γυναίκες γίνονται ευάλωτοι στην κακοποίηση και τις διακρίσεις» (George, 2001).

Η Kimberlé Crenshaw Williams, μέσα από το άρθρο της «*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*» (1989) εισάγει για πρώτη φορά την *διαθεματικότητα* ως έννοια (Hancock, 2019, σελ. 96), απορρίπτοντας την υπαγωγή της φυλής στο φύλο (Στο ίδιο, σελ. 98) και ασκώντας κριτική στις αναλύσεις του μονού άξονα (single-axis analysis) (Crenshaw, 1989, σελ. 139). Μέσα από έναν τέτοιο τρόπο εξέθεσε την «μονο-αξονική» προσέγγιση, η οποία αντιμετώπιζε μεμονωμένα την καταπίεση της φυλής, του φύλου, της τάξης και της σεξουαλικότητας και έδειξε ότι τα μαύρα γυναικεία υποκείμενα καταπιέζονται και αποκλείονται μέσα από διαφορετικές διαδικασίες σε σχέση με τα λευκά (Στο ίδιο, σελ. 143).

Καθώς οι Μαύρες θηλυκότητες έχουν να αντιμετωπίσουν εκτός από την καταπίεση του φύλου και εκείνη της φυλής και της τάξης, ο αποκλεισμός τους από την Δημοκρατία γίνεται ακόμη πιο ανυπόφορος και άδικος σε σχέση με τον αποκλεισμό που βιώνουν οι λευκές θηλυκότητες. Η μονο-αξονική προσέγγιση χρησιμοποιήθηκε τόσο από το φεμινιστικό, όσο και από το αντιρατσιστικό κίνημα, συμβάλλοντας με αυτόν τον τρόπο στην περιχαράκωση των Μαύρων «γυναικών». Οι τελευταίες φαίνεται ότι τελικά δεν ανήκαν πουθενά, αφού το κοινωνικό τους στίγμα αποδυναμώνονταν όσο η φωνή τους αποσιωπώταν ενώ το περιβάλλον εντός του οποίου επιχειρούσαν να «ακουστούν» απέκρυπτε και απαξίωνε τα αιτήματα και τις ανάγκες τους. Ως εκ τούτου, γίνεται αντιληπτή η αναγκαιότητα για την ύπαρξη διαθεματικών αναλύσεων, οι οποίες διευκολύνουν την παραμονή μας εντός ενός δημοκρατικού πλαισίου, αφού μας «αναγκάζουν» να εντοπίσουμε και να ανιχνεύσουμε τους αποκλεισμούς. Ενδεχομένως η ιδιαιτερότητα της θέσης των Μαύρων θηλυκοτήτων να μην είχε αναγνωριστεί αν δεν υπήρχε η διαθεματική εξέταση του φύλου, με συνέπεια την διαιώνιση ενός

αδιάρρηκτου κύκλου ρατσισμού, σεξισμού και πολιτικού αποκλεισμού για τα έμφυλα και μαύρα υποκείμενα της Δημοκρατίας.

Η παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρεί μέσα από την διαθεματική εξέταση του φύλου να αναδείξει τις εκτοπίσεις από την Δημοκρατία, το πολιτικό και το δημόσιο που συντελέστηκαν λόγω φυλής, τάξης, εθνότητας, γεωγραφίας, φυσικής ικανότητας και σεξουαλικότητας. Αυτό σημαίνει ότι μια πιθανή φεμινιστική διεκδίκηση για την Δημοκρατία πρέπει να διενεργηθεί μέσα από μια ολιστική προσέγγιση, η οποία θα λάβει υπόψιν της τον πολύμορφο χαρακτήρα των υποκειμένων-πολιτών και θα έρθει σε ρήξη τόσο με τις ίδιες τις διακρίσεις, όσο και με τις κοινωνικές δομές που τις παράγουν. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για μια δημοκρατική διεκδίκηση που επιθυμεί μια εκ βάθρων ανανέωση των κοινωνικών δομών, με τη διαθεματικότητα να συγκροτεί την απαραίτητη πυξίδα που θα εντοπίζει τους αποκλεισμούς, παρέχοντας μας έτσι την δυνατότητα να επεξεργαζόμαστε τρόπους για την απάλειψή τους.

Με την ανάδυση της πολιτικής ορθότητας (political correctness) και της αντίστοιχης προσπάθειας καταπολέμησης του κακοποιητικού λόγου (όπως σεξισμός, τρανσφοβία, ρατσισμός και ομοφοβία) απέναντι σε «γυναίκες», μετανάστριες και ΛΟΑΤΚΙ+ άτομα και την εμφάνιση του κινήματος Black Lives Matter (2012), που «απεικονίζει την κεντρική θέση των Μαύρων γυναικών ως πολιτικών παραγόντων και την αναβίωση του Μαύρου φεμινισμού ως κοινωνικού κινήματος» (Cobb, 2016), αντιλαμβανόμαστε τον βαρυσήμαντο ρόλο που διαδραματίζουν τόσο οι πολιτικές διεκδικήσεις που αρθρώνονται από την σκοπιά του «αδύναμου», όσο και τα ίδια τα συλλογικά κοινωνικά κινήματα που επιχειρούν να θέσουν έναν ουσιαστικό αντίλογο, αναφορικά με την Δημοκρατία και τις αξιώσεις της συμμετοχής σε αυτήν. Ο φεμινισμός του δεύτερου κύματος ήταν ένα τέτοιο κίνημα, απελευθερωτικό και χειραφετητικό, που έθεσε μέσα από τις διεκδικήσεις του το φύλο στην τροχιά της Δημοκρατίας, διευρύνοντας την και αντιπαλεύοντας τους αποκλεισμούς που εκείνη έφερε εγγενώς. Ωστόσο, αυτό το έπραξε λαμβάνοντας υπόψιν του τα προσωπικά μαρτύρια ενός περιορισμένου αριθμού γυναικείων υποκειμένων στα οποία και τελικά απευθυνόταν. Οι «ιθαγενείς γυναίκες» και οι Μαύρες θηλυκότητες δεν είχαν την δυνατότητα να ενταχθούν στο πολιτικό του σχήμα, αφού ούτε «μπορούσαν να μιλήσουν», ούτε και να «ακουστούν» και έτσι μετατράπηκαν στις «αποκλεισμένες» φωνές της Δημοκρατίας.

Η *άλλη* Δημοκρατία που διεκδικείται από την φεμινιστική πολιτική και για την οποία γίνεται λόγος στην παρούσα μεταπτυχιακή διατριβή, συνιστά μια δημοκρατία «δημοκρατική» και συμπεριληπτική η οποία δεν θα εξορίζει τους πολίτες της εξαιτίας του φύλου, της φυλής, της τάξης, της σεξουαλικότητας και του θρησκευάτος τους. Η ενατένιση αυτής της συγκεκριμένης Δημοκρατίας αποτελεί το διακύβευμα όλων των μελλοντικών αγώνων και δράσεων που θα δώσουν τα κοινωνικά κινήματα, ώστε εκείνη για πρώτη φορά αντί να εκτοπίζει, να προσκαλεί τους πολίτες να συμμετάσχουν στις διεργασίες της. Ωστόσο, η Δημοκρατία από την καθιέρωση της στην νεωτερικότητα και την στιγμή της Γαλλικής Επανάστασης μέχρι και τη σύγχρονη συνθήκη του 21^{ου} αιώνα, βρίθει από αντινομίες και ελλείματα. Αν και διαφημίζεται ως «δημοκρατική» περισσότερο από κάθε άλλη φορά στην ιστορία της, εξακολουθεί και παράγει εκτοπίσεις προς τα «ξένα» και «παράνομα» σώματα, ενώ μέσα από νέα δόγματα όπως η Μεταδημοκρατία και ο Νεοφιλελευθερισμός αποκλείει τον δήμο από την άσκηση της δικής του εξουσίας.

6. Αποκλεισμοί και Μεταδημοκρατία

Υπάρχει μια πολιτική ενδογαμία εντός της Δημοκρατίας σύμφωνα με τον Badiou (2013), καθώς οι δημοκράτ@ς εκφράζουν την συμπάθεια τους μόνο απέναντι σε άλλ@ς δημοκράτ@ς (σελ. 21). Οι «άλλ@» που προέρχονται από εμπόλεμες και «τριτοκοσμικές» ζώνες, αντιμετωπίζονται ως «εισβολείς»²³ και «αναγνωρίζονται» μέσα από τις διαδικασίες «ελέγχου νόμιμων εγγράφων» και «χαρτιών». Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται για την επικοινωνία με εκείν@ τ@ άλλ@, θυμίζουν ιστορικές εμμονές που προσπαθούμε να ξεπεράσουμε όπως σύνορα, στρατόπεδα κράτησης, επιτήρηση και ενσωμάτωση. Το «άλλο» και «ξένο» σώμα μετουσιώνεται στη φιγούρα των μετανάστ@ν και πρόσφυγ@ν, που έχουν αποστερηθεί τον τόπο τους, το σπίτι τους και τα πολιτικά τους δικαιώματα με τις στερήσεις ή και τις παροχές του κράτους να αποτελούν το μέσον που χρησιμοποιεί η εξουσία για να ασκηθεί και να αναπαραχθεί, δηλαδή είτε αποστερώντας, είτε προστατεύοντας. Τα υποκείμενα που περιέρχονται στο συγκεκριμένο καθεστώς ζωής είναι υποκείμενα απ-αλλοτριωμένα, με την έννοια ότι

²³ Τα γεγονότα που έλαβαν χώρα τον Μάρτιο του 2020 στον Έβρο, είναι χαρακτηριστικά αυτού του παραδείγματος. Βλ. εντελώς ενδεικτικά [Παπαϊωάννου, Κ. \(2020\). Δεν είναι πόλεμος, δεν είναι εισβολή. Να μην καταντήσουμε μια χώρα για την οποία θα ντρεπόμαστε](#) (ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης 21-6-2022)

έχουν απωλέσει οτιδήποτε είχαν το δικαίωμα να κατέχουν (Μπάτλερ & Αθανασίου, 2016, σελ. 20).

Η απ-αλλοτρίωση ως έννοια και περιεχόμενο τίθεται σε κριτική επεξεργασία από τις Μπάτλερ και Αθανασίου (2016), στην οποία και αποδίδουν έναν διττό ορισμό. Από την μια μεριά, η απ-αλλοτρίωση αναφέρεται στη συμμόρφωση και υπακοή του υποκειμένου στους επιβεβλημένους κώδικες του διανοητού και από την άλλη η απ-αλλοτρίωση σχετίζεται με τις διαδικασίες και λόγους της εξουσίας που κανονικοποιούν το πολιτισμικά και κοινωνικά ιδεατό περιβάλλον, απογυμνώνοντας τα υποκείμενα. Με τη δεύτερη έννοια, η απ-αλλοτρίωση αφορά τους «τρόπους υποδούλωσης που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε και να επανορθώσουμε», (Στο ίδιο, σελ. 15) όπως και τις κοινωνικές επιταγές που θεσμοθετούνται από την κανονιστική εξουσία, προκειμένου να ελέγξει και να ρυθμίσει την υποκειμενικότητα. Πρόκειται για μια έννοια που σκιαγραφεί την διαδραστική σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και τους κοινωνικούς κανόνες «υλοποιώντας και επανερμηνεύοντας τραυματικές εγκλίσεις και αδύνατα πάθη» (Στο ίδιο, σελ. 15) και η οποία αντλεί την ισχύ της μέσα από την περιθωριοποίηση και τον εξοβελισμό υποκειμένων και πληθυσμών από τη σφαίρα της κοινωνικής ορατότητας.

Σε διάφορες μητροπόλεις της ευρωπαϊκής ηπείρου οι απελάσεις και οι επαναπροωθήσεις «των ανθρώπων σε κίνηση» και οι οποίες έχουν βαφτιστεί ως μεταναστευτική πολιτική, συνιστούν κανονιστικές ρυθμίσεις της εξουσίας που αποσκοπούν στη διατήρηση της ηγεμονίας του χρώματος (whiteness) και στην εθνική καθαρότητα. Για την Μπάτλερ, η μεταναστευτική πολιτική και νομοθεσία νοείται ως «μια μορφή βιοπολιτικού ελέγχου και ρύθμισης, η οποία δεν χρειάζεται να καταδικάσει μια ζωή ή ένα σύνολο ζώων σε θάνατο, για να τις αφήσει να πεθάνουν» αφού η ίδια αποτελεί «την διαχείριση του αργού θανάτου» (Στο ίδιο, σελ. 238). Από την στιγμή που οι Ευρωπαίοι αυτοπροσδιορίζονται ως αυτόχθονες κάτοικοι, υποτάσσουν τους «ξένους» και τους «ανθρώπους χωρίς χαρτιά» σε μια κατάσταση μη ύπαρξης κατά την οποία δεν ανήκουν πουθενά και σε καμία γη. Πρόκειται για τους πληθυσμούς εκείνους που περιέρχονται στο καθεστώς της απ-αλλοτρίωσης, με τον τρόπο που αυτή ορίστηκε παραπάνω. Δηλαδή η ζωή τους προσδιορίζεται μέσα από τα βιώματα που έχουν αποκτήσει από την αίσθηση της μετεώρισης, της αβεβαιότητας και του *μη ανήκειν* (Στο ίδιο, σελ. 44-45).

Στα σημερινά συμφραζόμενα ποια είναι τα υποκείμενα που παρόλο που διαμένουν εντός των ορίων ενός έθνους-κράτους απαρτίζουν τους «ανθρώπους χωρίς χαρτιά», και ποια εκείνα που έχουν το δικαίωμα να λογίζονται ως υποκείμενα δικαίου; (Καραβαντά, 2015, σελ. 7). Σύμφωνα με την Hanna Arendt²⁴ ο άνθρωπος χωρίς χώρα - ο άπατρις-αποτελεί μια «νομική τερατογένεση» του 20^{ου} αιώνα, αφού συνιστά την άμεση συνέπεια των μεταπολεμικών προσφυγικών κυμάτων όπου πληθυσμοί εκδιώχθηκαν από τον τόπο τους και στερήθηκαν θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα (Στο ίδιο, σελ. 8). Οι απάτριδες είναι οι άνθρωποι – φαντάσματα (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015, σελ. 46), οι οποίοι λόγω της ηλικίας, του φύλου, της φυλής και της εθνικότητας τους αποκλείονται από την πρόσβαση στο δικαίωμα του πολίτη και «καθίστανται απάτριδες τη στιγμή που αποβάλλονται από τις νομικές διατάξεις του ανήκειν» (Στο ίδιο, σελ. 46). Πρόκειται για ανθρώπους που στερούνται τα πολιτικά τους δικαιώματα και δεν υπόκεινται στους νόμους του κράτους, με την ζωή τους να χαρακτηρίζεται ως *nuda vita* (γυμνή ζωή), δηλαδή μια ζωή που τίθεται συνεχώς σε πολιτική και νομική επισφάλεια και διεκδικεί το δικαίωμα να έχει δικαιώματα (Καραβαντά, 2015, σελ. 23).

Στην «φιλελεύθερη δημοκρατία» των ΗΠΑ, οι άνθρωποι που χαρακτηρίζονταν ως «παράνομ@ μετανάστ@ς» διαδήλωσαν την Άνοιξη του 2006 στην πόλη του Λος Άντζελες ενάντια στην θέσπιση ενός νέου νομοσχεδίου αντιμεταναστευτικής πολιτικής²⁵, τραγουδώντας τον εθνικό ύμνο στην ισπανική του εκδοχή (Nuestro Himno) (Στο ίδιο, σελ. 9). Μέσα από αυτήν την πολιτική πράξη «εξέθεσαν και διατάραξαν τους τρόπους του αποκλεισμού με τους οποίους το έθνος φαντάζεται και ενισχύει τη συνοχή του» και «ανέκτησαν επιτελεστικά τις νόρμες της ορατότητας και της ακουστότητας μέσω της οποίας το έθνος συγκροτεί τον εαυτό του» (Μπάτλερ & Αθανασίου, ό.π., σελ. 203). Η διεκδίκηση τους έλαβε χώρα στους δρόμους της πόλης, όπου συσπειρώθηκαν και ένωσαν τις φωνές τους για να τραγουδήσουν έναν εθνικό ύμνο μεταφρασμένο, άρα ιδιοποιημένο και τροποποιημένο. Το τραγούδι δόμησε τόσο μια πολιτική επιτέλεση που αγωνίστηκε για το δικαίωμα στην «αναγνώριση της κάθε ανθρώπινης ζωής ως μορφή πολιτικού βίου», όσο και μια «επιτέλεση του δικαιώματος στα δικαιώματα» δηλαδή την δικαιοσύνη, την ισονομία και την ισότητα, «τα θεμέλια μιας δημοκρατίας» (Καραβαντά, 2015, σελ. 30).

²⁴ Arendt, H. (1994). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt.

²⁵ Πρόκειται για το νομοσχέδιο H.R 4437, το οποίο αυστηροποιούσε την αντιμεταναστευτική πολιτική των ΗΠΑ.

Η πολιτική επιτελεστικότητα του τραγουδιού παράγει ερωτηματικά και μας προτρέπει να εξετάσουμε κριτικά τις δυνάμεις που συγκροτούν τους κοινωνικούς δεσμούς και αναγνωρίζουν τα «άξια και μη» πολιτικά υποκείμενα. Για παράδειγμα, *μέσα από ποιους τρόπους ανήκει κάποιος στην πολιτεία και ποιο είναι το «εμείς» που τραγουδιέται;* (Μπάτλερ & Σπίβακ, ό.π., σελ. 77). *Σύμφωνα με ποια κριτήρια εκχωρείται το δικαίωμα του ανήκειν σε συγκεκριμένους ανθρώπους, εντός των στενών ορίων του έθνους-κράτους;* (Καραβαντά, 2015, σελ. 20). Όλες αυτές οι διερωτήσεις έχουν ως κοινό παρονομαστή την Δημοκρατία, διότι όλες τους συγκροτούν ένα μεγάλο ερώτημα για την Δημοκρατία και τον τρόπο που εξασκείται στο σημερινό της συγκείμενο. Στη συζήτηση που διεξάγεται σχετικά με τα όρια, τις αντοχές και το περιεχόμενο της Δημοκρατίας, σύγχρονες/οι θεωρητικοί αναρωτιούνται «τι αποκαλούμε σήμερα Δημοκρατία;» ή «που πηγαίνει η Δημοκρατία;». Είναι (ήταν ποτέ) ανοιχτή προς την ετερότητα και προς το «άλλο», ή συγκροτεί τελικά ένα κλειστό σύστημα, ανελαστικό προς το ξένο, που καταστρατηγεί ανθρώπους εξαιτίας της πολιτικής τους ιδεολογίας, της οικονομικής τους κατάστασης, του φύλου, της φυλής, της σεξουαλικότητας και του θρησκευματος τους; (Στο ίδιο, σελ. 25). Οι καταστατικές της αρχές, η εξουσία του δήμου έχει διαφυλαχθεί ή έχει γίνει βορά στα συμφέροντα των ολιγαρχιών και του κεφαλαίου, όπως προστάζει το δόγμα του νεοφιλελευθερισμού; Ποιες οι συνέπειες της μεταδημοκρατικής και νεοφιλελεύθερης «εισβολής» στον δημόσιο χώρο για τον δήμο, το υποκείμενο της Δημοκρατίας;

Αν και ως Δημοκρατία ορίζεται η εξουσία του δήμου, δηλαδή του λαού, η ηγεμόνευση του τελευταίου έχει υπονομευθεί σε τέτοιο βαθμό τις τελευταίες δεκαετίες, ώστε σήμερα να είμαστε σε θέση να κάνουμε λόγο για την ολοκληρωτική του απουσία από την εξάσκηση της δικής του, υποτίθεται, κυριαρχίας. Σύμφωνα με την Brown (2013), οι όμιλοι και οι επιχειρήσεις αποτελούν τους νέους πολιτικούς παράγοντες που διαμορφώνουν την ατζέντα των σύγχρονων κρατών, σαμποτάροντας παράλληλα την λαϊκή εξουσία. Πρόκειται για ένα φαινόμενο που η ίδια χαρακτηρίζει ως «συγχώνευση της εξουσίας των ομίλων και της εξουσίας του κράτους» (σελ. 87), το οποίο διευκολύνεται από την απάθεια που επιδεικνύει ο δήμος, ο οποίος μην έχοντας τα μέσα να αντιστρατευθεί στις ανάγκες του κεφαλαίου, «παρίσταται παθητικά στην εγκατάλειψη των δικών του αναγκών» (σελ. 88). Σε παρόμοιο μήκος κύματος, ο Rancière (2009) υπογραμμίζει ότι η δημοκρατία, όπως αυτή εφαρμόζεται και αντιμετωπίζεται στο σημερινό πλαίσιο, νοείται ως η αρπαγή των δημόσιων ζητημάτων

από μια συμμαχία της κρατικής και οικονομικής ολιγαρχίας (σελ. 105). «Δεν ζούμε σε δημοκρατίες» διατείνεται αλλά «σε ολιγαρχικά κράτη δικαίου, δηλαδή σε κράτη όπου η εξουσία της ολιγαρχίας περιορίζεται, από τη διπλή αναγνώριση της λαϊκής κυριαρχίας και των ατομικών ελευθεριών» (σελ. 106).

Η πολιτική αδράνεια του δήμου και η συνολική απαξίωση προς την Δημοκρατία αποτελούν τα συμπτώματα μιας «θανατηφόρας αρρώστιας» του 20^{ου} και 21^{ου} αιώνα, η οποία συναρτάται στην πολιτική και στον τρόπο κατά τον οποίο έχει απωλέσει την λειτουργία της και έχει αποπροσανατολιστεί από τον στόχο της. Καθώς η πολιτική ασκείται πλέον όχι με γνώμονα την εξυπηρέτηση των πολιτών αλλά με σκοπό την διευκόλυνση των «λίγων», τα ζητήματα του κοινώς ζην έχουν μεταβιβαστεί σε μια οικονομική και πολιτική ολιγαρχία, η οποία παραγκωνίζει τις λαϊκές τάξεις από την άσκηση του αναφαίρετου δικαιώματός τους: την χάραξη πολιτικής στρατηγικής και την διενέργεια διαλόγου για τη λήψη των δημόσιων αποφάσεων (Κιουπκιάδης, 2006, σελ. 6). Μια τέτοια πολιτική κατάσταση στην οποία συνυπάρχουν τόσο η επίφαση «μιας δημοκρατίας», μέσα από την διενέργεια εκλογών, την χορήγηση συνταγματικών δικαιωμάτων και την εναλλαγή κυβερνήσεων, όσο και η κακοποίηση της ίδιας αυτής δημοκρατίας μέσα από την προώθηση πολιτικών ανισότητας και την αντικατάσταση του δήμου από ομάδες προνομιούχων ελίτ (Στο ίδιο, σελ. 7), χαρακτηρίζεται ως Μεταδημοκρατία από τον Crouch (2006).

Σε συνθήκες Μεταδημοκρατίας όπως οι σημερινές, οι επιχειρήσεις και η νεοφιλελεύθερη οικονομική λογική που συνεπάγονται, αναμειγνύονται σε τέτοιο βαθμό με την πολιτική εκάστου κράτους -μάλιστα πολλές φορές ορίζοντας ακόμη και την εθνική πολιτική-, ώστε να προκαλούν την «αποδυνάμωση του μαζικού πολιτικού υποκειμένου» (Στο ίδιο, σελ. 8). Αυτό σημαίνει ότι ο άλλοτε διεκδικητικός και «ζωντανός» λαός αντικαταστάθηκε από ένα ανοργάνωτο πλήθος, το οποίο δομεί την μάζα των συλλογικά απογοητευμένων που κόπτονται αποκλειστικά για τις ατομικές τους φιλοδοξίες και στοχεύσεις. Πρόκειται για μια αποπολιτικοποιημένη και ανοργάνωτη μάζα που αποτελεί «τον απέχοντα όγλο της σύγχρονης δημοκρατίας», ο οποίος δεν φέρει ουδεμία συνάφεια με το υποκείμενο του δήμου, εκείνο που αγωνίστηκε και διεκδίκησε (Στο ίδιο, σελ. 10).

Ο νεοφιλελευθερισμός αποτελεί μια πτυχή του καπιταλισμού, που επελαύνει στα περισσότερα σύγχρονα δυτικά και μη κράτη, με χαρακτηριστικό του γνώρισμα την οικονομικοποίηση όλων των πτυχών της ζωής, όπως για παράδειγμα τους νόμους, την

δικαιοσύνη, την ατομική και λαϊκή κυριαρχία, την εκπαίδευση, τον πολιτισμό και την πολιτική, δηλαδή την οικονομικοποίηση της ίδιας της δημοκρατίας (Στο ίδιο, σελ. 20). Από την στιγμή λοιπόν που η πολιτική παραδίδεται στα θέληγτρα της αγοράς, η ιδιότητα του πολίτη αποδυναμώνεται και οδεύει προς την ολική της κατάργηση. Την θέση του πολίτη της δημοκρατίας, ή όπως το θέτει η Brown (2017) την θέση του *homo politicus*, καταλαμβάνει στη σημερινή νεοφιλελεύθερη στιγμή ο *homo economicus*, ο οποίος αντιμετωπίζει τις πολιτικές ιδεολογίες και τους δημόσιους σκοπούς αποκλειστικά και μόνο μέσα από το λεξιλόγιο της αγοράς (σελ. 54).

Εφόσον το νεοφιλελεύθερο «δόγμα» προστάζει την οικονομικοποίηση των πάντων, τα άτομα μεταμορφώνονται σε «ανθρώπινο κεφάλαιο» και ακυρώνουν την ιδιότητα τους ως πολίτες της Δημοκρατίας (Στο ίδιο, σελ. 94). Μια τέτοια κυβερνολογική μετέτρεψε τον δημοκρατικό πολίτη σε *homo economicus*, δηλαδή σε *μάνατζερ* του εαυτού του, ο οποίος αποσκοπεί στην προσέλκυση επενδυτών «μέσα από την εικονική αξιολόγηση της πιστοληπτικής του ικανότητας, σε όλα τα πεδία της ύπαρξης» (Στο ίδιο, σελ. 44). Καθώς ο *homo economicus* έχει απωλέσει την πολιτική του ιδιότητα, κατέστη «ανθρώπινο κεφάλαιο» που ενισχύει την αξία του μέσω της αυτοεπένδυσης ή της προσέλκυσης όλο και περισσότερων *followers*, προκειμένου να αναβαθμίσει και να διαφημίσει καλύτερα το προϊόν που πουλά, *τον ίδιο του τον εαυτό*.

Η οικονομικοποίηση του εαυτού συνεπάγεται την απομάκρυνση του λαού από την συμμετοχή στην πολιτική ζωή, ενώ η οικονομικοποίηση του πολιτικού και των θεσμών μαζί με τις ιδιωτικοποιήσεις του δημοσίου τομέα φέρουν ως αποτέλεσμα την ευθυγράμμιση της διακυβέρνησης με τους νόμους και τις διακυμάνσεις της αγοράς. Οι συνέπειες αυτής της νεοφιλελεύθερης κυβερνολογικής είναι βαρύνουσες για την δημοκρατία, καθώς η τελευταία θα πρέπει να αντιμετωπίσει την απαξίωση των κεντρικών της αξιών από τα σύγχρονα κράτη ώστε να είναι εκείνα σε θέση να προάγουν την ανταγωνιστικότητα και την καλή πιστοληπτική τους ικανότητα, όπως ακριβώς θα συνέβαινε και με τις επιχειρήσεις (Στο ίδιο, σελ. 165).

Ο Rancière μολαταύτα, μας υπενθυμίζει την δυναμική και την προοπτική που έχει η δημοκρατία και μας καλεί να αξιοποιήσουμε τον «φόβο» που εκείνη προκαλεί, ώστε να αντιπαλέψουμε τις σύγχρονες δυσμενείς συνθήκες. Η δημοκρατία «τρομοκρατεί» εκεί@s που κυβερνούν εξαιτίας της καταγωγής, του πλούτου και των κοινωνικών τους γνωριμιών διότι η δύναμη της δημοκρατίας συνίσταται στην «εξουσία του οποιουδήποτε, τον μη διαφορισμό των δεξιοτήτων που απαιτούνται για την κατάληψη

της θέσης του κυβερνώντος ή του κυβερνώμενου» (Rancière, ό.π., σελ. 76). Καθώς, υπό την επήρεια της νεοφιλελεύθερης και μεταδημοκρατικής μέθης, η δημόσια σφαίρα έχει συρρικνωθεί και ιδιωτικοποιηθεί εξορίζοντας στην αφανή και ιδιωτική πλευρά της όσ@ς παρεμβαίνουν και διεκδικούν την ανάκτηση του δημόσιου χαρακτήρα της (Στο ίδιο, σελ. 84), η δημοκρατία συντίθεται «ως η διαδικασία πάλης ενάντια σε τούτη την ιδιωτικοποίηση, η διαδικασία διεύρυνσης της εν λόγω σφαίρας» (Στο ίδιο, σελ. 84). Η διάνοιξη της συγκροτεί και το πρώτο διεκδικητικό βήμα, ώστε να αποκτήσουν ισότιμη αναγνώριση και αντιμετώπιση - ως *pares inter pares*- εκείν@ που αποκλείστηκαν από τον νόμο του κράτους και εξοβελίστηκαν «στην ιδιωτική ζωή των κατώτερων όντων» (Χρυσόχοου, 2009, σελ. 12).

Η πίστη στην εκπλήρωση του δημοκρατικού αυτού οράματος, μπορεί να ενσαρκωθεί μέσα από την τακτική και στρατηγική της *νόμιμης σύγκρουσης* και *αντιπαράθεσης* με τις δυνάμεις που δρουν υπονομευτικά προς τον δημοκρατικό στόχο, μέσα στα πλαίσια μιας ριζοσπαστικής δημοκρατικής πολιτικής (Mouffe, 2000). Το διακύβευμα δεν συνίσταται απλώς στην διεκδίκηση όλων αυτών που «έχουμε» στερηθεί, αλλά στην εύρεση στρατηγικών που θα επιτρέψουν την δημοκρατικοποίηση και ριζοσπαστικοποίηση της Δημοκρατίας. Από την στιγμή όμως που η Δημοκρατία είναι συνυφασμένη με το φύλο, το οποίο όπως έχει συζητηθεί στα προηγούμενα κεφάλαια συνιστά ένα σύστημα εξουσιαστικών σχέσεων, και άρα το φύλο καθιστά τη δημοκρατία αποκλειστική, τότε μπορούν να υπάρξουν στρατηγικές για να δημοκρατικοποιηθεί πάλι μέσα και από το φύλο. Μια τέτοια διεύρυνση και ανασήμανση θα μπορούσε να εξευρεθεί σε μια προσπάθεια αναθεώρησης και ανασήμανσης της υφιστάμενης ιδιότητας του πολίτη, ώστε ο/η πολίτης να παραπέμπει σε ένα έμφυλο μεν, αλλά όχι διχοτομημένο υποκείμενο, σε ένα πραγματικό υποκείμενο της Δημοκρατίας.

7. Πολιτειότητα, αγωνιστικός πλουραλισμός και σύγχρονες διεκδικήσεις

Στο σύγχρονο μεταδημοκρατικό συγκείμενο η φεμινιστική θεωρία θέτει την δημοκρατία ως διακύβευμα και ασκεί κριτική στο πολιτικό αρθρώνοντας τον ακόλουθο προβληματισμό : πως θα υπάρξει μια ριζοσπαστική διεκδίκηση της ελευθερίας και της ισότητας, από την στιγμή που το καθεστώς της ιδιότητας του πολίτη διέπεται «από έμφυλες, σεξουαλικές, φυλετικές, εθνικές και ταξικές αντινομίες του ανήκειν;»

(Αθανασίου, 2018, σελ. 24). Η απάντηση σε ένα τέτοιο ερώτημα δεν είναι ούτε εύκολη, ούτε απλή, καθώς προϋποθέτει μια εκ βάθρων αλλαγή των κοινωνικών δομών, των θεσμών και των αναπαραστάσεων με βάση τις οποίες βιώνεται το φύλο, αλλά και τον μετασχηματισμό του τρόπου που εκείνο εννοιολογείται σε συνάρτηση με την Δημοκρατία.

Ο φεμινισμός, στο πλαίσιο της μεταδομιστικής στιγμής του, συνειδητοποίησε το παράδοξο της απομόνωσης ενός συγκεκριμένου χαρακτηριστικού - του φύλου – ώστε να διεκδικούν οι «γυναίκες» ως «γυναίκες» και έτσι προχώρησε στην αποδόμηση της κατηγορίας «γυναίκα», αποκαθλώνοντας την από το υποκείμενο της φεμινιστικής διεκδίκησης. Χρειάζεται ωστόσο να σημειωθεί, ότι αν και η «γυναίκα» συνιστά μια κατηγορία κενού περιεχομένου διατηρείται ως μνήμη σύμφυτη της βίας και του αποκλεισμού, με τα οποία το «γυναικείο» πολεμήθηκε. Από την στιγμή λοιπόν που το φύλο καθαιρέθηκε από τον πρωταγωνιστικό του ρόλο στη φεμινιστική πολιτική πράξη και αγώνα, δεν θα μπορούσε μέσα από μια παρόμοια διαδικασία να αποσυναρμολογηθεί από την αδιάρρηκτη του σχέση με την Δημοκρατία; Αν η τελευταία επιθυμεί να τηρήσει τις ιδρυτικές της αρχές οφείλει να μην γίνεται αντιληπτή με γνώμονα το φύλο, το οποίο αποτελεί παράγοντα διάκρισης, αλλά να καταστήσει ασήμαντο το φύλο ως προς την ιδιότητα του πολίτη, αναγνωρίζοντας παράλληλα την έμφυλη διάσταση των υποκειμένων της (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002). Το πρόβλημα που καλείται να επιλύσει μια φεμινιστική διεκδίκηση για την διάνοιξη της Δημοκρατίας μέσα από το φύλο μπορεί να συνοψιστεί ως εξής:

Πως το φύλο των πολιτών θα εξαλειφθεί ως εξουσιαστική και καταπιεστική παράμετρος, πως οι πολλαπλές ταυτότητες των υποκειμένων, μεταξύ των οποίων είναι και το φύλο, θα γίνουν αποδεκτές ως συμβατές με την ιδιότητα του πολίτη, χωρίς ούτε να πριμοδοτείται καμία από αυτές στην πράξη ως κυρίαρχη, ούτε να θεωρείται καμία ως δεδομένη [...] με αποτέλεσμα να λειτουργεί ως κανονιστική επιταγή. (Στο ίδιο, σελ.100)

Η υφιστάμενη εννοιολόγηση του φύλου και οι αναπαραστάσεις μέσα από τις οποίες προσλαμβάνεται έχουν ως απότοκο την καταπίεση των έμφυλων υποκειμένων, μια καταπίεση που καταδεικνύει το έλλειμα ισότητας και δημοκρατίας στις σημερινές κοινωνίες (Στο ίδιο, σελ. 45). Για αυτόν τον λόγο κρίνεται βαρύνουσα η αποσύνδεση

του φύλου από την συσχέτιση του με πολιτικές διακρίσεις στην ιδιότητα του πολίτη και η αναγνώριση της πολλαπλότητας των ταυτοτήτων που φέρει ένα υποκείμενο, ως θεμιτή και αυτονόητη. Το διακύβευμα έγκειται σε μια καινούρια νοηματοδότηση του φύλου, η οποία θα αμφισβητεί την «φυσική» ιεραρχία και τους αποκλεισμούς που αυτό παράγει (Στο ίδιο, σελ. 43-44). Η εξαφάνιση των δισμών στο πλαίσιο του φύλου θα έχει άμεσες θετικές συνέπειες για τη Δημοκρατία, καθώς θα πριμοδοτηθεί η άσκηση του δικαιώματος όλων να εκφράσουν την πολυμορφία και τις διάφορες πτυχές της προσωπικότητάς τους, μακριά από τις λογικές των προκαθορισμένων ρόλων και των ιεραρχικών διπόλων.

Με αυτόν τον τρόπο τα υποκείμενα-πολίτες θα συνειδητοποιήσουν και θα ενστερνιστούν την πολυμορφία τους, οικοδομώντας μια ιδιότητα του πολίτη έμφυλη μεν, δηλαδή με την αναγνώριση του φύλου του πολίτη, αλλά αποδεσμευμένη από την εννοιολόγηση της ιεραρχικής διχοτομίας που παραδοσιακά φέρει το φύλο. Πρόκειται για μια νέα ιδιότητα του πολίτη που *θα αποκλείει τους αποκλεισμούς και όχι τα υποκείμενα* (Στο ίδιο, σελ. 141) και η οποία μπορεί να συνυφανθεί σύμφωνα με την Παντελίδου-Μαλούτα (2002), γύρω από την ιδέα ενός ανδρόγυνου υποκειμένου. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι στη δομή της ανδρογυνίας εμπεριέχεται τόσο η αποδόμηση του βιολογικού φύλου ως δεδομένου και διχοτομικού, όσο και η εξάλειψη του κοινωνικού φύλου, με την ανδρογυνία να συνιστά έναν τόπο όπου μπορούν εν δυνάμει να τοποθετηθούν τα υποκείμενα, ανεξάρτητα από προϋπάρχουσες δομές και παραμέτρους (σελ. 178). Υπό το πρίσμα αυτής της λογικής, τα υποκείμενα από «ή άνδρες ή γυναίκες» θα καταστούν σε «άνδρες και γυναίκες», τουτέστιν σε ανδρόγυνα υποκείμενα άρα «ούτε άνδρες ούτε γυναίκες».

Αν λοιπόν σε αυτό το φανταστικό και όχι ανέφικτο μέλλον για το οποίο συζητάμε, τα υποκείμενα πάντως να τοποθετούνται στις αλληλοαποκλειόμενες, συνεκτικές, και δεδομένες κατηγορίες *άνδρες/γυναίκες*, μπορούν να υπάρξουν ρεαλιστικές προσδοκίες εξάλειψης της διχοτομικής λογικής του φύλου. Μια τέτοια σκέψη δύναται να παράξει και την ελπίδα ότι ο μετασχηματισμός του καταπιεστικού συστήματος των έμφυλων σχέσεων είναι εφικτός, ότι η Δημοκρατία μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητα από το φύλο των πολιτών της και ότι το φύλο θα συνιστά ένα χαρακτηριστικό των υποκειμένων ανάμεσα σε τόσα άλλα, άρα δεν θα έχει και καμία απολύτως σημασία. Για να φτάσουμε σε αυτό το σημείο, όμως, χρειάζεται μια στρατηγική διεκδίκησης που θα εδράζεται σε μια καινούρια δημοκρατική θεωρία, διακριτή από τον φιλελευθερισμό. Πρόκειται για

ένα νέο μοντέλο πολιτικής διεκδίκησης που θα συνάδει με την φεμινιστική σκοπιά και θα ριζοσπαστικοποιεί μέσα από πλουραλιστικές ανασημάνσεις την υπαρκτή Δημοκρατία. Μια τέτοια προοπτική διαφαίνεται στην θεωρία που ανέπτυξε η Chantal Mouffe, μέσα από το μοντέλο του *αγωνιστικού πλουραλισμού*.

Ο οραματισμός μιας επερχόμενης Δημοκρατίας *αλλιώς* απαιτεί την γενική συνειδητοποίηση ότι η κριτική στο φιλελεύθερο μοντέλο του Διαφωτισμού, δεν συνιστά απειλή για το σύγχρονο δημοκρατικό εγχείρημα (Mouffe, 2000, σελ. 133), αλλά αποτελεί πηγή ριζοσπαστικής του ανασήμανσης. Μια τέτοια κριτική εξαπέλυσε η φεμινιστική θεωρία και πράξη απέναντι στην φιλελεύθερη δημοκρατία του 18^{ου} αιώνα, η οποία αν και διεμήνυε *ισότητα για όλους* αναγνώριζε ως ισότιμα τα ανδρικά υποκείμενα, εξορίζοντας όλα τα υπόλοιπα. Μια επιπρόσθετη κριτική προς την φιλελεύθερη μορφή δημοκρατίας έγκειται σε μια άλλη δομική της ιδιαιτερότητα : την συνεχόμενη προσπάθεια *απάλειψης* των όποιων διαφοροποιήσεων και την προώθηση της λογικής της συναίνεσης, με μια συνακόλουθη δαιμονοποίηση της *σύγκρουσης* των απόψεων και συμφερόντων. Σε αυτό το πλαίσιο η πολιτική πρόταση της Mouffe (2000) αναδεικνύει, με γνώμονα την κριτική προς την ουσιοκρατία και την υιοθέτηση της αποδόμησης των ταυτοτήτων, μια μεθοδολογία της ριζοσπαστικής δημοκρατικής πολιτικής που βασίζεται στον πλουραλισμό και επιτρέπει τον πολλαπλασιασμό των πολιτικών χώρων και των δημοκρατικών διεκδικήσεων (σελ. 17).

Με βάση λοιπόν την αντιουσιοκρατία η Mouffe προτείνει την ανάδειξη μιας νέας φεμινιστικής προσέγγισης, όπου μια ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική θα δομήσει τον ιδεολογικό χάρτη του φεμινισμού και η απόρριψη της *ουσίας* των ταυτοτήτων θα αποτελέσει το θεμέλιο για την ανάλυση των πολύπτυχων κοινωνικών σχέσεων (Mouffe, 2006, σελ. 595). Καθώς η ταυτότητα του υποκειμένου είναι αποδομημένη και άρα «κενή», ο φορέας της κοινωνικής αλλαγής και δράσης θα είναι κάποι@ που κατέχει ταυτόχρονες υποκειμενικές θέσεις, οι οποίες δεν θα εκλαμβάνονται ως διαμετρικά ασύμβατες με την λογική των διαφορών. Συνεπώς, η ταυτότητα του υποκειμένου είναι ενδεχομενική και μη σταθερή, εξαιτίας της τοποθέτησης του στις διασταυρώσεις των ποικίλων και ταυτόχρονων κοινωνικών θέσεων. Ως εκ τούτου, ο φορέας της κοινωνικής δράσης συνιστά ένα πολλαπλό υποκείμενο, άρρηκτα συνδεδεμένο με τις διαφορετικές θέσεις εκ των οποίων δομείται, συμπεριλαμβανομένων και των λογοθετικών μορφωμάτων (Στο ίδιο, σελ. 596).

Μια σημαντική όψη της ριζοσπαστικής θεωρίας του αγωνιστικού πλουραλισμού που επεξεργάζεται η Mouffe, έγκειται στην ανάγκη δόμησης ενός καινούριου «εμείς», το οποίο θα συγκροτήσει ένα νέο είδος φεμινιστικής, συλλογικής και πολιτικής ταυτότητας με την οποία θα οριοθετείται ο πολιτικός χώρος και το πεδίο δράσης απέναντι σε ένα άλλο «αυτοί/αυτές» (Mouffe, 2000, σελ. 43). «Αυτ@» δεν αποτελούν τον πολιτικό εχθρό που πρέπει να καταστραφεί αλλά τ@ς νόμιμ@ς πολιτικ@ς αντιπάλ@ των οποίων «τις ιδέες αντιπαλεύουμε αλλά δεν αμφισβητούμε το δικαίωμα τους (να τις) υπερασπίζονται» (Στο ίδιο, σελ. 101-102). Μολονότι «εμείς» και «αυτ@» μοιραζόμαστε κάποιες κοινές δημοκρατικές αξίες και αρχές, διαφωνούμε τόσο αναφορικά με το περιεχόμενο, όσο και με την εφαρμογή αυτών των αξιών. Πρόκειται για αξίες που αναδύονται εκ των ετερογενών και συγκρουσιακών ερμηνειών που θέτουν «εμείς και αυτ@» αναφορικά με το «κοινό καλό», παράγοντας με αυτόν τον τρόπο μια «συγκρουσιακή συναίνεση» που γονιμοποιεί την αντιπαράθεση ανάμεσα σε νόμιμ@ς αντιπάλ@ς (Στο ίδιο, σελ. 104).

Ένα υγιές και «κουρδισμένο» δημοκρατικό πολίτευμα προϋποθέτει αυτήν ακριβώς την σύγκρουση των διαφορετικών πολιτικών θέσεων, που προκύπτει από το ιδεολογικό και φιλοσοφικό μωσαϊκό των νόμιμων εχθρών. Δίχως την απαραίτητη για την δημοκρατία *σύγκρουση των απόψεων*, τα ανταγωνιστικά πολιτικά πάθη τα οποία αποζητούν εξ ορισμού ένα περιβάλλον εκτόνωσης, θα παροχετευτούν προς άλλες άγνωστες ή ακραίες κατευθύνσεις. Από την στιγμή λοιπόν που οι ανταγωνισμοί προσλαμβάνουν ποικίλες μορφές και η προσδοκία οριστικής απάλειψής τους δεν είναι επιτεύξιμη, είναι προτιμότερο σύμφωνα με την Mouffe «να τους δοθεί μια πολιτική διέξοδος μέσα σε ένα «αγωνιστικό» πλουραλιστικό δημοκρατικό σύστημα».

Ο αγωνιστικός πλουραλισμός αποβλέπει, μεταξύ άλλων, σε μια εκ νέου θεώρηση της ιδιότητας του πολίτη, που θα αντιμετωπίζει την έμφυλη διαφορά ως ασήμαντη αφού πρόκειται για μια διαφορά που *δεν θα έπρεπε να συμπεριλαμβάνεται ως διάκριση*. Η ριζοσπαστική και πλουραλιστική δημοκρατία που οραματίζεται η Mouffe (2006) απαιτεί μια εκ βάθρων ανανεωτική ανασήμανση της πολιτειότητας, μαζί με τα συνακόλουθα δημοκρατικά δικαιώματα και καθήκοντα που απορρέουν από αυτήν (σελ. 605). Ο μετασχηματισμός του τρόπου που προσλαμβάνεται η ιδιότητα του πολίτη μπορεί να συντελεστεί, μέσα από την αντιμετώπιση του φορέα της κοινωνικής δράσης ως μια συνάρθρωση πολλαπλών υποκειμενικών θέσεων οι οποίες αντανακλούν την πολυπλοκότητα των κοινωνικών σχέσεων, τις οποίες το υποκείμενο έχει ιδιοποιηθεί

(Στο ίδιο, σελ. 604). Μια τέτοια στρατηγική θα είναι σε θέση να συνδυάσει το φεμινιστικό πλαίσιο - όπου το φύλο καταργείται με την έννοια ότι σχετικοποιείται και καταρρίπτεται η διχοτομία και η ουσιοκρατία που φέρει - με την ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική η οποία εδράζεται σε ένα θεμέλιο που προάγει τις συγκρούσεις, αναδεικνύει τις διαφοροποιήσεις και νοηματοδοτεί τις διαφορές θετικά αφού τις κατανοεί μέσα από την πολλαπλότητα.

Η δημιουργία συναίνεσης αναφορικά με το κοινώς ζην δεν είναι πάντα εφικτή, ένα γεγονός που αναγνωρίζεται από τον αγωνιστικό πλουραλισμό. Ωστόσο στο πλουραλιστικό συγκείμενο η σύγκρουση των απόψεων δεν επιφέρει συνακόλουθους αποκλεισμούς, όπως συνέβαινε στη φιλελεύθερη μορφή της δημοκρατίας. Από την στιγμή λοιπόν που η αγωνιστική/πλουραλιστική προσέγγιση εκθέτει την αποτυχία δόμησης μιας ολοκληρωτικά επιτυχημένης δημοκρατίας, επιβάλλει την διατήρηση μιας αέναης δημοκρατικής αμφισβήτησης (Mouffe, 2000, σελ. 105) που μας φέρνει όλο και πιο κοντά στην δημοκρατία που *μέλλει να έρθει*, η οποία όμως είναι απλησίαστη. Μια τέτοια απόσταση μας ωθεί να συνειδητοποιήσουμε το ανέφικτο της Δημοκρατίας και μας καθιστά πιο δημοκράτισσες και δημοκράτες, καθώς μας αναγκάζει να «εξασκούμε» μια δημοκρατία που αποτελεί τον απωθημένο πόθο μας.

Στο πλαίσιο μιας τέτοιας δημοκρατικής εξάσκησης οι Μπάτλερ και Αθανασίου (2016), μέσα από το θεωρητικό σχήμα της απ-αλλοτρίωσης, επιχείρησαν την εύρεση μιας νέας πολιτικής πρότασης για την συμπερίληψη των έμφυλων και απ-αλλοτριωμένων υποκειμένων στο πολιτικό, ώστε να μετασηματιστούν οι κανονιστικές συσχετίσεις του παρόντος που εκτοπίζουν και ιεραρχούν. Η σκέψη για ένα μέλλον δημοκρατικότερο που *μέλλει να έρθει*, εκκινεί και προκαλείται από τις καθημερινές μορφές αντίστασης που επιδεικνύουν τα ενσώματα υποκείμενα *στον δρόμο, στις πλατείες και στον «δημόσιο χώρο»*, απέναντι στις δυνάμεις που προσπαθούν να τα σιγήσουν (σελ. 272). Τα σώματα που αντιστέκονται και διαμαρτύρονται διεκδικούν στους δρόμους, προβληματοποιώντας «τις συμβατικές ερμηνείες της δημόσιας σφαίρας, ή της πόλης, η οποία νοείται ως ο ιδιαίτερος τόπος της πολιτικής ζωής», δημιουργώντας κατά αυτόν τον τρόπο ένα πολιτικό σώμα, «μέσα από την παρουσία του(ς) ως μια πληθυντική και αντιστεκόμενη ενσώματη ζωή» (Στο ίδιο, σελ. 272).

Πρόκειται για σώματα, για υποκείμενα και πολίτες μιας δυναμικής Δημοκρατίας που «φωνάζουν» με την παρουσία τους «εδώ και τώρα» και οργανώνονται δίχως

ιεραρχίες, πραγματοποιώντας -άτυπα- την αρχή της ίσης μεταχείρισης την οποία και απαιτούν να εφαρμόσει το κράτος απέναντι τους (Στο ίδιο, σελ. 276). Παράδειγμα μιας τέτοιας ενσώματης διεκδίκησης που αποσκοπήσε στην συμπερίληψη των εκτοπισμένων στο πολιτικό, αποτέλεσε το τραγούδι του εθνικού ύμνου των ΗΠΑ στην ισπανική του εκδοχή, όπως συζητήθηκε και στην αρχή αυτού του κεφαλαίου. Ο εθνικός ύμνος τραγουδήθηκε στον δρόμο, σε έναν χώρο όπου συναθροίζονται ελεύθερα όσοι δεν έχουν την ελευθερία να συγκεντρώνονται ομαδικά, σε έναν «τόπο ελεύθερης συνάθροισης» όπου το τραγούδι -εκτός από την χρήση του ως όχημα για την διεκδίκηση των πολιτικών δικαιωμάτων και της ελευθερίας- εκλήφθηκε και ως το «μέσον για την αναδιάταξη του σκηνικού του δρόμου, ως αναπαράσταση της ελευθερίας του δήμου» (Μπάτλερ & Σπίβακ, ό.π., σελ. 80).

Τέτοιες μορφές διεκδίκησης που συντελούνται έξω στον μη οικειοποιημένο δημόσιο χώρο από υποκείμενα που έχουν αποκλειστεί από την πρόσβαση στον λόγο, λόγω φύλου, εθνότητας, τάξης και σεξουαλικότητας θέτουν το πρώτο διεκδικητικό βήμα για την καθιέρωση μιας πιο δημοκρατικής ιδιότητας του πολίτη. Η τελευταία δεν είναι αποκλειστική λόγω και μόνο του φύλου, το οποίο ιεραρχεί μέσα από την «διαφορά» τους «άνδρες» ως ανώτερους από τις «γυναίκες», αλλά και εξαιτίας των καταπιεστικών συνδηλώσεων που φέρει το φύλο όπως η φυλή, η τάξη, η εθνότητα, η σεξουαλικότητα και το θρήσκευμα τα οποία συνθέτουν μια ταυτόχρονη καταπίεση, η οποία συνιστά και αιτία εξοβελισμού από την πολιτεότητα. Συνεπώς, η θεωρία και η πολιτική του φεμινισμού - κυρίως στους αναστοχασμούς της για ένα δημοκρατικότερο μέλλον- αποβλέπει στην κατάργηση του φύλου και όλων των συνδηλώσεων του, με την έννοια της απάλειψης «των κοινωνικών συμφραζομένων που το συγκροτούν, μέσω της αποδόμησης της σχετικής διχοτομίας» (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002, σελ. 200). Μολαταύτα, αξίζει να σημειωθεί ότι η αναγνώριση της έμφυλης υπόστασης των πολιτών είναι σημαντική, διότι η χρόνια αποσιώπηση της παρέπεμπε σε ένα «άφυλο» υποτίθεται υποκείμενο, που στην πραγματικότητα όμως ήταν άνδρας.

Στη δημοκρατία που επιδιώκεται από τον φεμινισμό το έμφυλο υποκείμενο δεν θα είναι διχοτομημένο αλλά πολλαπλό, με σωρεία υποκειμενικών αναφορών, θέσεων και προσωρινών ταυτοτήτων. Οι ταυτότητες για τις οποίες γίνεται λόγος θα είναι «ανοικτές» και ρευστές και όχι παγιωμένες, θέτοντας έτσι τις βάσεις για την εξάλειψη των διακρίσεων που σχετίζονται με το φύλο και επηρεάζουν την σχέση των υποκειμένων με την Δημοκρατία (Στο ίδιο, σελ. 201). Σε συνάρτηση λοιπόν με την

δημοκρατία και την σχετικοποίηση του φύλου, την αποκαθέρωση του δηλαδή από ρυθμιστή των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων, μπορούν να συναφθούν νέες μορφές αγώνα και πολλαπλές συμμαχίες.

Για την Παντελίδου-Μαλούτα (2018), χρειάζεται η πάλη ενάντια στις δυνάμεις αποδημοκρατικοποίησης και η συμμαχία του φεμινισμού, της ριζοσπαστικής Αριστεράς και των κινημάτων που υποστηρίζουν την δημοκρατία, με την προϋπόθεση ότι τα συμβαλλόμενα μέρη μοιράζονται την πεποίθηση και το όραμα ενός «άλλου κοινωνικού κόσμου» που θα επιτελεί τις αξιώσεις της δικαιοσύνης και της ισότητας ενός κόσμου που θα χωρέσει και θα αντέξει τις διαφοροποιήσεις όλων. Ωστόσο η συμμαχία δεν πρέπει να αντιμετωπιστεί θετικιστικά, με την έννοια της κατάληξης της σε ομοφωνία απόψεων και ενότητα, καθώς κατά αυτόν τον τρόπο η πολυφωνία θα σιγήσει για την κατάκτηση της φαντασίωσης μιας «ιδανικής συμμαχίας» που θα φέρει ως προαπαιτούμενο την ενότητα (Butler, 2009, σελ. 40). Σύμφωνα με την θεωρία του αγωνιστικού πλουραλισμού η «ενότητα» δεν χρειάζεται να είναι αναμενόμενη από μια δημοκρατική πολιτική, καθώς η τελευταία οφείλει να πριμοδοτεί την ανάδειξη των αντιθέσεων και διαφωνιών που εξ ορισμού κατοικοεδρεύουν εντός των συμμαχιών και απορρέουν από την διαλογική και δημοκρατική διεργασία.

Οι συμμαχίες που θα συναφθούν ανάμεσα σε κινήματα, κόμματα και πολιτικοποιημένα ή μη άτομα και οι οποίες θα επιχειρήσουν την κατάκτηση μιας δημοκρατικής αξιοπρέπειας, καταρρίπτοντας τις έμφυλες προϋδεάσεις, μπορούν να είναι αποκλειστικά «ανοικτές» για την Butler (2009), προκειμένου να ενεργοποιούν και να απενεργοποιούν ταυτότητες εκ περιτροπής, σύμφωνα με τους σκοπούς και τις συγκυρίες. Πρόκειται δηλαδή για συμμαχίες που συνθέτουν ένα ανοιχτό κάλεσμα προς όλ@ και οι οποίες θα αποδέχονται και θα επικροτούν τις πολυεπίπεδες συγκλίσεις και αποκλίσεις, χωρίς την εμμονή «σε μια κανονιστική τελεολογία οριστικού κλεισίματος» (σελ. 42). Αυτό που μέλλει να αποδειχθεί είναι αν αυτές οι διεκδικητικές συμμαχίες αποτελούν τμήμα μιας ακόμη φεμινιστικής ουτοπίας ή αν είμαστε πιο κοντά, σε σχέση με το παρελθόν, στην δημοκρατική μας στιγμή. Ακόμη όμως και αν πρόκειται για μια ουτοπία, μας καθησυχάζει η γνώση ότι *τίποτε δεν συμβαίνει στον «πραγματικό» κόσμο αν δεν έχει συμβεί προηγουμένως στις εικόνες που πλάθουμε με το νου μας* (Anzaldúa, 2006, σελ. 466).

V.

Επίλογος: Η επαναδιαπραγμάτευση μιας άνισης σχέσης

Το φύλο και οι συνεκδοχές του στις τομές τους με την Δημοκρατία αποτέλεσαν τον δομικό άξονα της ανάλυσης που διενεργήθηκε στην συγκεκριμένη διπλωματική μελέτη, όπου το φύλο προσδιορίστηκε ως ένα σύστημα που παράγει σχέσεις εξουσίας ανάμεσα στο ανώτερο *ανδρικό* και το υποδεέστερο *γυναικείο*, ενώ η Δημοκρατία, όπως αυτήν νοηματοδοτήθηκε από την νεωτερικότητα μέχρι και σήμερα, αντιμετωπίστηκε ως ένα πολίτευμα κλειστό, ανελαστικό προς το διαφορετικό και το ξένο, το οποίο προώθησε και προωθεί αποκλεισμούς και διακρίσεις. Οι «δημοκρατικές» αντινομίες των τελών του 18^{ου} αιώνα με άξονα το φύλο, συνιστούν την αφετηρία εκ της οποίας δομούνται οι συζητήσεις αυτής της μελέτης αλλά και τον πυλώνα στην βάση του οποίου αρθρώνονται επιμέρους ερωτήματα και προβληματισμοί. Η φιλελεύθερη μορφή της δημοκρατίας, όπως εκείνη αναδύθηκε την περίοδο της Γαλλικής Επανάστασης, συνιστά μια παραδοξότητα υπό την έννοια ότι προωθήθηκε ως μια καθολική δημοκρατία, η οποία ωστόσο παρείχε προνόμια στον κοινωνικά ακμαίο και δυνατό άνδρα τον οποίο και αναβίβαζε σε πολίτη, αποκλείοντας από το πολιτικό τις θηλυκότητες και άλλες κοινωνικά καταπιεσμένες κατηγορίες ανθρώπων.

Η φεμινιστική θεωρία και πράξη επιχείρησε να καταδείξει αυτήν ακριβώς την ψευδώς εννοούμενη Δημοκρατία και να εκθέσει τους αποκλεισμούς με βάση τους οποίους δομήθηκε. Πρόκειται για πολιτικές εκτοπίσεις που θεμελιώθηκαν στο φύλο και στον τρόπο κατά τον οποίο αυτό εννοιολογούταν και ακόμη εννοιολογείται. Η διπολική εννοιολόγηση και πρόσληψη του φύλου σε *ανδρικό* και *γυναικείο* και η συνακόλουθη νοηματοδότηση των υποκειμένων που φέρουν ως κοινωνικό φύλο την γυναίκα και τον άνδρα, σε ανάξια και άξια πολιτικής αναγνώρισης αντίστοιχα, απέρρευσε στη δημιουργία μιας μη δημοκρατικής Δημοκρατίας. Καθώς η πρόσβαση των υποκειμένων στην ιδιότητα του πολίτη για πάνω από έναν αιώνα εξαρτήθηκε από το φύλο τους (που όπως έχει συζητηθεί η «φύση» του άνδρα του επέτρεπε να συμμετέχει στις δημόσιες υποθέσεις με την ιδιότητα του πολιτικού δρώντος, ενώ αντίθετα η «φύση» της γυναίκας ήταν τόσο υποδεέστερη που δεν της επέτρεπε να έχει πολιτικά δικαιώματα), ο αποκλεισμός αυτός οδήγησε στην θέσπιση μιας Δημοκρατίας αντινομικής και ελλειμματικής.

Ωστόσο, όπως έδειξε η διαθεματική ανάλυση και η μετααποικιακή φεμινιστική θεωρία τόσο οι αποκλεισμοί από την Δημοκρατία του 18^{ου} αιώνα, όσο και από εκείνη του 20^{ου} και 21^{ου} δεν εδράστηκαν μεμονωμένα στο φύλο, αλλά στις συναρθρώσεις του φύλου με άλλες παραμέτρους καταπίεσης όπως η τάξη, η φυλή, η εθνότητα, η γεωγραφία, το θρήσκευμα, η γλώσσα και η σεξουαλικότητα. Για παράδειγμα οι Μαύρες θηλυκότητες και οι «γυναίκες του Τρίτου Κόσμου» καταπιέζονται εξαιτίας του κοινωνικού τους φύλου, δηλαδή επειδή είναι «γυναίκες», αλλά και λόγω της μη υπαγωγής τους στην χωρικότητα της Δύσης και στον κώδικα της λευκότητας (whiteness), τα οποία συνθέτουν τα πρότυπα του ιεραρχικού και κατασκευασμένου διπόλου Δύση/Ανατολή. Καθώς η παρούσα διπλωματική χρησιμοποίησε ως μεθοδολογία την διαθεματικότητα, ανέδειξε τις ψευδώς οικουμενικές εξαγγελίες της δυτικής πολιτικής θεωρίας με βάση την οποία αναλυόταν για πολλές δεκαετίες η εξουσία, η κοινωνία και η πολιτική.

Τόσο η δυτική πολιτική θεωρία που αγνόησε την ετερογένεια και τις πολλαπλές διαφοροποιήσεις των ατόμων, όσο και ο φιλελευθερισμός που εξήγγειλε τα ατομικά δικαιώματα και την ιδιότητα του πολίτη ως εχέγγυο της διασφάλισης της ισότητας, δεν έλαβαν υπόψιν τους τους υποτελείς πληθυσμούς, αλλά έθεσαν ως υποκείμενο της θεωρίας τους την αστική τάξη. Ως εκ τούτου πολυάριθμες κοινωνικές κατηγορίες που βίωναν μια συγχρονία της καταπίεσης αποκλείστηκαν από την πρόσβαση τους στην πολιτεϊότητα. Το οξύμωρο αυτής της κατάστασης έγκειται στην παρουσίαση της έννοιας του πολίτη ως καθολικής και ως απόρροια μιας Δημοκρατίας που ήταν ανοικτή προς «όλους», παρόλο που τελικά αφορούσε έναν περιορισμένο αριθμό υποκειμένων, ήταν δηλαδή μια δημοκρατία για λίγους.

Αυτό το δημοκρατικό έλλειμμα προκάλεσε και πυροδότησε διεκδικήσεις, είτε ήπιες, είτε ριζοσπαστικές, οι οποίες εκκίνησαν από το Φύλο και τον εκτοπισμό που αυτό συνεπαγόταν και κατέληξαν στην απαίτηση δημοκρατικής συμπερίληψης πάλι μέσα από το Φύλο. Υπό αυτήν την οπτική γωνία το φύλο, ως πρόσταγμα και διακύβευμα αποτέλεσε το όχημα για την ενορχήστρωση των διεκδικήσεων, αλλά κυρίως για την δημοκρατικοποίηση και διεύρυνση της Δημοκρατίας. Η πράξη της διεκδίκησης μέσα από το Φύλο, κατέστησε παρόντα τα έμφυλα υποκείμενα σε συσχετίσεις από τις οποίες είχαν εξοριστεί, όπως και κατέκτησε ένα τμήμα της δημόσιας σφαίρας, το οποίο εποίκιστηκε από τις εξορισθείσες. Από την διεκδίκηση της Olympe de Gouges εκείνης «που λησμόνησε τις αρετές του φύλου της» λόγω της

Διακήρυξης των Δικαιωμάτων της Γυναίκας και της Πολίτιδος (1791) και πέθανε στη λαιμητόμο και της *Mary Wollstonecraft με την Αναγνώριση των Δικαιωμάτων της Γυναίκας* (1792) έως και τις διεκδικήσεις των Σουφραζετών της Αγγλίας και των Ελληνίδων φεμινιστριών του Μεσοπολέμου και της Μεταπολίτευσης, η Δημοκρατία έχει αλλάξει υπό την έννοια ότι ενσωμάτωσε νέα πρότυπα και νέους λόγους αλλά και αποσαφήνισε την ύπαρξη «κόκκινων γραμμών» που δεν πρέπει να ξεπεραστούν. Αυτήν η δημοκρατικοποίηση οφείλεται στις ιστορικές διεκδικήσεις των έμφυλων υποκειμένων και στον αγώνα τους ενάντια στην Δημοκρατία, ο οποίος σχεδιάστηκε μέσα από το Φύλο.

Η διαφορά αποτέλεσε και αποτελεί σημαντικό παράγοντα αποκλεισμού του Φύλου από το πολιτικό και την Δημοκρατία, αφού ο τρόπος που νοηματοδοτείται αναφορικά με το φύλο, δηλαδή μέσα από δυισμούς, υπονοεί την σύγκριση του κατώτερου μέρους του έμφυλου διπόλου με το ανώτερο και την προσπάθεια εξομοίωσης του πρώτου με το δεύτερο. Παρ' όλ' αυτά, η διαφορά μεμονωμένα, ούτε αποκλείει τα άτομα, ούτε τα μετατρέπει σε μια συγκεκριμένη πολιτική ομάδα, αλλά η διαφοροποίηση όλ@ από όλ@ «προσδίδει στη διαφορά ένα συγκεκριμένο κοινωνικό νόημα, ένα νόημα που είναι δύσκολο να αμφισβητηθεί στο μέτρο που θεμελιώνεται στη φύση» (Βαρίκα, 2000, σελ. 337).

Στην παρούσα διπλωματική εργασία έγινε προσπάθεια θεωρητικής αντιμετώπισης της διαφοράς, η οποία αποσυναρμολογήθηκε από την υποτιθέμενη θεμελίωση της στη φύση και τις διακρίσεις που μια τέτοια θεμελίωση συνεπαγόταν και σημάνθηκε με μια ουδέτερη χροιά. Τουτέστιν, αντιμετωπίστηκε ως αναμενόμενη, σεβαστή, αυτονόητη και απαραίτητη προϋπόθεση για μια Δημοκρατία που θα αδιαφορεί συνειδητά για τις διαφορές (Scott, 1988). Την ίδια στιγμή η ομοιότητα ως προαπαιτούμενο της ισότητας αποδομήθηκε, αφού η πρώτη απευθύνεται σε έναν περιορισμένο αριθμό υποκειμένων (στην περίπτωση που μελετήθηκε εδώ, στα ανδρικά, λευκά και ετεροφυλόφιλα υποκείμενα), άρα το επιχείρημα υπέρ της ομοιότητας για την πρόσβαση στη δημοκρατική πολιτεία, το οποίο και τέθηκε από τον φιλελευθερισμό, θεωρήθηκε εξ ορισμού ρατσιστικό και αποκλειστικό, συνεπώς αδύνατο να εφαρμοστεί στο πλαίσιο μιας ουσιαστικής δημοκρατίας.

Η σκέψη για μια άλλη δημοκρατία στην οποία το φύλο δεν θα αποτελεί σημείο δημιουργίας εκτοπισμών και διακρίσεων, θέτει ως προϋπόθεση την αλλαγή του τρόπου με τον οποίο αυτό προσλαμβάνεται. Σε αυτήν την κατεύθυνση, ο θεωρητικός αρωγός

για την ανατροπή του φύλου αναζητήθηκε στην θεωρία της επιτελεστικότητας της Judith Butler και στην αποδόμηση του φύλου που πρότεινε. Το *φύλο* μέσα από την οπτική της Butler συνιστά τον τρόπο κατά τον οποίο τα βιολογικά χαρακτηριστικά του σώματος νοηματοδοτούνται πολιτισμικά μέσα από ακατάπαυστες πράξεις, συνθέτοντας έτσι μια ψευδώς έμφυλη ταυτότητα που αναγνωρίζεται ως φύλο (Butler, 2006, σελ. 391). Υπό αυτήν την έννοια το φύλο κατασκευάζεται κοινωνικά ώστε να είναι σε θέση το ηγεμονικό σύστημα να διατηρεί τις πολιτικές και κοινωνικές συσχετίσεις ως έχουν. Με βάση λοιπόν την αποδόμηση του φύλου, η παρούσα διπλωματική συζήτησε ότι η σχετικοποίηση του φύλου μπορεί να αξιοποιηθεί για τις δημοκρατικές επιδιώξεις μέσα από την εξάλειψη του εννοιολογικού του βάρους' ώστε το Φύλο να απογυμνωθεί από τις διχοτομίες που συνεπάγονται σχέσεις εξουσίας και διακρίσεις και οι οποίες επηρεάζουν την σχέση που το Φύλο αναπτύσσει αναφορικά με την Δημοκρατία.

Η «υπόσχεση» που έφερε η παρούσα διπλωματική μελέτη συντέθηκε στην προσπάθεια αναθεώρησης του υπαρκτού καθεστώτος της πολιτειότητας υπό το πρίσμα του φεμινισμού και του φύλου. Στο πλαίσιο αυτό συζητήθηκε ότι η ιδιότητα του πολίτη μπορεί εκ νέου να δημοκρατικοποιηθεί μέσα από την αποδόμηση του φύλου, όπου το *αποδομημένο* φύλο του πολίτη δεν θα παραπέμπει πλέον ούτε στο *ανδρικό*, ούτε στο *θηλυκό* αλλά θα νοείται ως η εναρμόνιση των ποικίλων ταυτοτήτων και των πολλαπλών θέσεων που θα φέρει το υποκείμενο των δικαιωμάτων. Η/Ο πολίτης θα παραμείνει ένα έμφυλο υποκείμενο, ωστόσο θα πρόκειται για ένα υποκείμενο που θα είναι ταυτόχρονα έμφυλο, πολλαπλό, ανόμοιο και μη διχοτομημένο, αφού τα δίπολα και οι ιεραρχίες που φέρει το φύλο θα έχουν καταρριφθεί. Γίνεται λοιπόν λόγος για μια ιδιότητα του πολίτη ασταθής, ευμετάβλητη και διαρραγής που δεν θα θεμελιώνεται σε μια ουσιοκρατική και συνεκτική ταυτότητα, διότι η/ο πολίτης δεν θα είναι ένα υποκείμενο συγκεκριμένο αλλά συνδεδεμένο με τις ποικίλες θέσεις εκ των οποίων διαμορφώνεται. Αυτήν η νέα και δημοκρατική πολιτειότητα θα έχει αποδομήσει την έννοια της έμφυλης διαφοράς, την οποία δεν θα εκλαμβάνει πλέον ως διάκριση αλλά ως μια εκ των πολλών διαφοροποιήσεων που υπάρχουν ανάμεσα στα υποκείμενα. Πρόκειται, δηλαδή, για μια ιδιότητα του πολίτη που θα *αδιαφορεί για την διαφορά* και θα την αντιμετωπίζει ως ασήμαντη.

Η Δημοκρατία *αλλιώς*, δηλαδή η δημοκρατία στην οποία δεν θα υπάρχουν διακρίσεις και εξοβελισμοί λόγω φύλου, φυλής, τάξης, εθνότητας, σεξουαλικότητας

και θρησκευματος και η οποια θα αντιμετωπιζει τ@ς πολιτες της ως ισοτιμ@ ανεξαρτητα απο τις διαφοροποιησεις τους, αποτελεί την δημοκρατια για την οποια αυτην η μελετη παρεθεσε επιχειρηματα, ανελυσε θεωριες και τελικα συζητησε. Στη συγχρονη συνθηκη η επιτευξη μιας tetoιας κοινωνιας μπορει σαφως, opws και σε καθε αλλη ιστορικη στιγμη, να υλοποιηθει μεσα απο διεκδικησεις. Σε αυτην την κατευθυνση, οι πιθανες συμμαχιες που θα συνάψει ο φεμινισμός με κινήματα, πολιτικά κόμματα και ανεξάρτητα άτομα, μπορούν να φέρουν την ελπίδα και την προσδοκία για την θέαση αυτού του διαφορετικού κόσμου. Οι φεμινιστικές συμμαχιες δεν θα βασίζονται σε μια συγκεκριμένη ταυτότητα των υποκειμένων, αφού το διακύβευμα δεν θα περιορίζεται στην πολιτική της θέσης και στην εξυπηρέτηση των «ιδιαιτέρων» συμφερόντων, αλλά στην διεκδίκηση εκείνου του κόσμου που έχουμε σκιαγραφήσει στις σκέψεις του μυαλού μας. Το «εμείς» και το «αυτ@» που ανέδειξε η Mouffe στο πλαίσιο μιας ριζοσπαστικής δημοκρατικής θεωρίας, μπορεί να αξιοποιηθεί και να αποτελέσει τον νέο πυλώνα της φεμινιστικής πολιτικής και διεκδίκησης, αφού ο στόχος θα είναι η προώθηση μιας πραγματικής Δημοκρατίας στην οποία οι αντιπαραθέσεις, οι συγκρούσεις και τα ανταγωνιστικά πάθη θα εκφράζονται και θα εκτονώνονται στο περιβάλλον ενός αγωνιστικού πλουραλισμού.

Τι εννοείται όμως με την έννοια Δημοκρατία ή καλύτερα τι είναι εκείνο που δεν εννοείται; Με τον όρο λοιπόν «Δημοκρατία» δεν υιοθετείται η αντίληψη ότι η τελευταία έχει εφαρμοστεί στο παρελθόν επιτυχώς και στο παρόν βιώνουμε τις τελευταίες στιγμές πριν από τον επιθανάτιο της ρόγχο. Στον αντίποδα, αυτην η διπλωματική αντιμετωπιζει τη Δημοκρατία ως επερχόμενη και ως μη κατακτηθείσα, μια δημοκρατία για την οποία είμαστε συνεχώς σε εγρήγορση και σε μια τροχιά ακατάπαυστης διεκδίκησης. Με άλλα λόγια, η «πραγματική» δημοκρατία είναι αδύνατη και ανέφικτη, ωστόσο αν και γνωρίζουμε την μη πραγματοποίηση της «συμπεριφερόμαστε ως εάν η δημοκρατία να ήταν εφικτή» (Παντελίδου-Μαλούτα, 2002, σελ. 201), ένα γεγονός που μας ωθεί να προβαίνουμε στην άσκηση της δημοκρατίας, δηλαδή στην προσπάθεια κατάκτησης της. Η εξάσκηση μας στο «πρόβλημα» της Δημοκρατίας δύναται να μας φέρει πιο κοντά σε εκείνη, όχι όμως και σε σημείο να την προσεγγίσουμε και να την κατακτήσουμε.

Μερικές εκ των αναλύσεων και επεξεργασιών της παρούσας μεταπτυχιακής διατριβής θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ιδεαλιστικές και ουτοπικές, ως συζητήσεις που δεν φέρουν κάποιο έρεισμα με την πραγματική ζωή και τον υπαρκτό

κόσμο. Αν σκεφτούμε όμως ότι όλες οι δημοκρατικές κατακτήσεις του παρελθόντος προτού υλοποιηθούν προσδιορίστηκαν ως ουτοπικές και ανέφικτες, συνειδητοποιούμε ότι τελικά οι ουτοπίες «δεν είναι παρά αλήθειες που λέγονται πρόωρα». Είναι οι ιδέες που έχουμε στο μυαλό μας για έναν καλύτερο κόσμο που μετατρέπονται σε ουτοπίες, υπό την έννοια του ανέφικτου, από τις εξουσιαστικές δυνάμεις που εργάζονται για ένα αντίθετο μέλλον από αυτό που εμείς οραματιζόμαστε. Η ουτοπία δεν χρειάζεται να είναι εξ ορισμού φανταστική και ονειρική, διότι η ουτοπική σκέψη προβάλλει αυτό που δεν υπάρχει ακόμη αλλά και αυτό που θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί.

Η κατάργηση του φύλου, υπό την έννοια της απάλειψης των εξουσιαστικών του συνδηλώσεων που κατέστησαν την Δημοκρατία ελλειμματική, και η έμφυλη αναθεώρηση της ιδιότητας του πολίτη, που αποσκοπεί στην διεύρυνση της Δημοκρατίας, συνθέτουν αμφότερες μια φεμινιστική πολιτική ουτοπία - αφού εκείνο το οποίο επιδιώκεται είναι μια ριζοσπαστική πρόσληψη ενός άλλου κοινωνικού κόσμου διαμετρικά αντίθετου από τον σημερινό. Αν και οι προσπάθειες υποβίβασης των δημοκρατικών αξιώσεων είναι σχεδόν εξόφθαλμες και η ελπίδα για την κοινωνική αλλαγή συρρικνώνεται όσο ερχόμαστε αντιμέτωπες με τις περιρρέουσες αντιδημοκρατικές τάσεις, οφείλουμε να διατηρήσουμε το κουράγιο μας για την προσμονή αυτού του άλλου μέλλοντος, το οποίο όμως μπορεί να προσεγγιστεί μέσα από την δική μας ενσώματη και έμφυλη διεκδίκηση. Το νέο δημοκρατικό και φεμινιστικό «εμείς» μπορεί να κατασκευάσει τις κατάλληλες συνθήκες, ώστε οι διεκδικήσεις στους δρόμους και τις πλατείες - για μια συμπεριληπτική δημοκρατία- να μην προσδιορίζονται ως ουτοπικές και φαντασιακές αλλά ως ρεαλιστικές, ως οι διεκδικήσεις που θα παράσχουν το όχημα για την ενατένιση εκείνου του άλλου δημοκρατικού μέλλοντος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Αβδελά, Έ., & Ψαρρά, Α. (1985).** *Ο φεμινισμός στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Μια ανθολογία.* Γνώση.
- Αθανασίου, Α. (2006).** Φύλο, εξουσία, υποκειμενικότητα μετά το «δεύτερο κύμα», στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Νήσος.
- (2016).** *Μετααποικιακή Κριτική και Σπουδές Φύλου: Παρεμβαίνοντας σε αυτό που είναι δυνατό να ακουστεί*, στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής*. Νήσος.
- (2018).** Το "να γίνεσαι φεμινίστρια" ως κριτική επιτελεσματικότητα του πολιτικού, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Anzaldúa, G. (2006) [1987].** *La conciencia de la mestiza: Προς μια νέα συνείδηση*, στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Νήσος.
- Βαρίκα, Ε. (1987).** *Η εξέγερση των Κυριών. Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907.* Κατάρτι.
- (2000).** *Με διαφορετικό πρόσωπο. Φύλο, Διαφορά και Οικουμενικότητα.* Κατάρτι.
- (2009).** *Για μια πολιτική γραμματική του φύλου.* Πλέθρον.
- Badiou, A. (2013).** Το δημοκρατικό έμβλημα, στο Agamben, G., Badiou, A., Bensaid., Brown, W., Nancy, JL., Ranciere, J., Ross, K., & Zizek, S. *Πού πηγαίνει η δημοκρατία;*, (Δ. Βεργέτης, επιμ.), μτφρ. Ν. Κατσογιάννη, Φ.Μαραβέλιας, Φ. Σιατίτσας, Πατάκη.
- Braidotti, R. (2006) [1993].** Ενσώματη ταυτότητα, έμφυλη διαφορά και το νομαδικό υποκείμενο, στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Νήσος.

- Brown, W. (2013).** Τώρα είμαστε όλοι δημοκράτες, στο Agamben, G., Badiou, A., Bensaid., Brown, W., Nancy, J.L., Ranciere, J., Ross, K., & Zizek, S. *Πού πηγαίνει η δημοκρατία;*, (Δ.Βεργέτης, επιμ.), μτφρ. Ν. Κατσογιάννη, Φ.Μαραβέλιας, Φ. Σιατίτσας, Πατάκη.
- (2017).** *Η καταστροφή του δήμου. Η λαθραία επανάσταση του νεοφιλελευθερισμού*, μτφρ. Σ. Τριανταφύλλου, Πατάκη.
- Bryson, V. (2004).** *Φεμινιστική πολιτική θεωρία*, μτφρ. Ε. Πανάγου, Μεταίχιμο.
- Butler, J. (2006) [1988].** Παραστασιακές επιτελέσεις και συγκρότηση του φύλου: Δοκίμιο πάνω στη φαινομενολογία και τη φεμινιστική θεωρία, στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Νήσος.
- (2009).** *Αναταραχή Φύλου. Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αλεξάνδρεια.
- Γαζή, Α. (2018).** Οι γυναικείες οργανώσεις και ο ρόλος τους στον κοινωνικό μετασχηματισμό, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Crouch, C. (2006).** *Μεταδημοκρατία*, μτφρ. Α. Κιουπκιάδης, Εκκρεμές.
- Deborah, C. (2020).** *Φεμινισμός. Παρελθόν και παρόν ενός κινήματος*, μτφρ. Φ. Δήτσας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Ivekovic, R. (1999).** Γυναίκες, ιδιότητα του πολίτη και δημοκρατία, στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ . *Το φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη*. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Πρακτικά, Νεφέλη.
- Καλτσόγια-Τουρναβίτη, Ν. (1999).** Υποαντιπροσώπευση γυναικών και δημοκρατία, η συνταγματικότητα των ποσοστώσεων, στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ . *Το φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη*. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Πρακτικά, Νεφέλη.
- Καραβαντά, Μ. (2015).** Για ποιους χτυπά η καμπάνα της δημοκρατίας; Ο άνθρωπος χωρίς χαρτιά και το «δικαίωμα στα δικαιώματα», στο Μπάτλερ, Τζ., & Σπίβακ, Γ.Κ., *Τραγουδώντας τον εθνικό ύμνο. Γλώσσα, πολιτική και το δικαίωμα του ανήκειν*. Τόπος.

- (2016)**. Η Μετααποικιακή Κριτική συναντά τη Λογοτεχνική Κριτική: Η ποιητική των συζεύξεων και των αντιστίξεων, στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής*. Νήσος.
- Κιουπκιόλης, Α. (2006)**. Μεταδημοκρατία και ελληνική πολιτική. Το μεταδημοκρατικό γεγονός, στο Crouch. C *Μεταδημοκρατία*, Εκκρεμές.
- Λαδά, Σ. (2018)**. Από τις σπουδές φύλου στο φύλο των σπουδών: μερικές σκέψεις αντί απολογισμού, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Λαλιώτου, Ι. (2016)**. Μετααποικιακή συνθήκη και Ιστορία, στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής*. Νήσος.
- Μπάτλερ, Τζ., Σπίβακ, Γ. Τ. (2015)**. *Τραγουδώντας τον εθνικό ύμνο: Γλώσσα, πολιτική και το δικαίωμα του ανήκειν*, μτφρ. Α. Καραβάντα, Β. Τζανακαρη, Ο. Τσιάκαλου. Τόπος.
- Μπάτλερ, Τζ., Αθανασίου, Α. (2016)**. *Απ-αλλοτρίωση: Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό*, μτφρ. Α. Κιουπκιόλης, Τόπος.
- Μποβουάρ, Σ. (2009) [1949]**. *Το δεύτερο φύλο*, μτφρ. Τζ. Κωνσταντίνου, Μεταίχμιο.
- Mouffe, C. (2006) [1992]**. Ο φεμινισμός, η έννοια του πολίτη και η ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική, στο Αθανασίου Α (επιμ), *Φεμινιστική Θεωρία και Πολιτισμική Κριτική*, Νήσος.
- Ντούσια, Γ. (2018)**. Η αμφισβήτηση της πατριαρχίας και η απελευθέρωση των γυναικών, προτάγματα του αυτόνομου φεμινιστικού κινήματος, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Παντελίδου-Μαλούτα, Μ. (1996)**. Φεμινιστικό κίνημα, φεμινιστική θεωρία και ιδιότητα του Πολίτη. *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 8(1), σελ. 154-180.
- (1999)**. Αναζητώντας το φύλο του πολίτη, έμφυλη οικουμενικότητα και πολλαπλότητα των φύλων, στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ . *Το φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη*. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Πρακτικά, Νεφέλη

- (2002).** *Το Φύλο της Δημοκρατίας. Ιδιότητα του πολίτη και έμφυλα υποκείμενα.* Σαββάλας.
- (2014).** Δομές πολιτικής εξουσίας (2η θεματική ενότητα εκπαιδευτικού υλικού για το πρόγραμμα «Η γυναίκα συμμετέχει – Η πολιτική αλλάζει»), Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (ΚΕΘΙ), https://www.kethi.gr/sites/default/files/wp-content/uploads/2016/02/enotita-2_0.pdf
- (2018).** Τι μάθαμε για την έμφυλη ανισότητα: από τη θεωρία στην πολιτική, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά».* Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Παπαηλία, Π. (2016).** Ανθρωπολογία και Μετααποικιακές Σπουδές: Από τη μετααποικιακή κριτική της Ανθρωπολογίας στην Ανθρωπολογία της αποικιοκρατίας, στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία: Θεωρία και πολιτική της μετααποικιακής κριτικής.* Νήσος.
- Ρεθυμιωτάκη, Ε., Μαρπούλου, Μ., & Τσακιστράκη, Χ. (2015).** *Φεμινισμός και Δίκαιο.* Σύνδεσμος Ελλήνων Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών (ΣΕΑΒ) Κάλλιπος.
- Ρεπούση, Μ. (2018).** Φεμινισμοί της Μεταπολίτευσης: αφηγηματικά πλαίσια και αναθεωρήσεις, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά».* Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Ranciere, J. (2009).** *Το μίσος για τη Δημοκρατία. Πολιτική, Δημοκρατία, Χειραφέτηση,* μτφρ. Β. Ιακώβου, Πεδίο.
- Ross, K. (2013).** Δημοκρατία προς πώληση, στο Agamben, G., Badiou, A., Bensaïd., Brown, W., Nancy, JL., Ranciere, J., Ross, K., & Zizek, S. *Πού πηγαίνει η δημοκρατία;*, (Δ.Βεργέτης, επιμ.), μτφρ. Ν. Κατσογιάννη, Φ.Μαραβέλιας, Φ. Σιατίτσας, Πατάκη.
- Σαμίου, Δ. (1989).** Τα πολιτικά δικαιώματα των Ελληνίδων (1864-1952), *Μνήμων* 12, σελ. 161-172.
- (2003, Μάρτιος).** Οι αγγλίδες σουφραζέτες. Σελίδες από την Ιστορία της Γυναίκας. *Ελευθεροτυπία-Ιστορικά*, 18(175), σελ. 20-26.
- (2006).** «Γυναίκες, φύλο και πολιτική (τέλη 18ου - αρχές 21ου αι.), Ιστοριογραφικές και πολιτολογικές βιβλιογραφικές προσεγγίσεις: μια

εισαγωγή», Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, www.aegean.gr/gender-postgraduate/meletes.htm
https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/6177/3/00_master_document-KOY.pdf

- Σηφάκη, Ε.Μ. (2015).** *Σπουδές φύλου και λογοτεχνία*. Σύνδεσμος Ελλήνων Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών (ΣΕΑΒ) Κάλλιπος.
- Σκλαβενίτη, Κ. (2018).** Αυτόνομες φεμινιστικές ομάδες της Μεταπολίτευσης: δυο τρία πράγματα που ξέρω γι' αυτές, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Στρατηγάκη, Μ. (2018).** Πολιτικές ισότητας στη Μεταπολίτευση. Θετικά βήματα, συνεχιζόμενα κενά, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.
- Schmidt, G.M. (2004).** *Θεωρίες της Δημοκρατίας* (Δ. Δώδος, επιμ.), μτφρ. Ε. Δεκαβάλλα, Σαββάλας.
- Scott, J.W. (2006) [1990].** Αποδομώντας το δίλημμα «ισότητα ή διαφορά», ή, αλλιώς, η χρησιμότητα της μεταδομιστικής θεωρίας για το φεμινισμό, στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Νήσος.
- Φουκώ, Μ. (1978).** *Ιστορία της Σεξουαλικότητας 1. Η δίψα της Γνώσης*, μτφρ. Γκ. Ροζάκη, Ράππας.
- Feminist Autonomous Center for Research. (2019).** *Community Course on Intersectionality. Πράξη Πρώτη*. Φεβρουάριος – Ιούνιος 2019.
- Χρονάκη, Ζ. (2003, Μάρτιος).** Το γυναικείο κίνημα στην Ελλάδα. Σελίδες από την Ιστορία της Γυναίκας. *Ελευθεροτυπία-Ιστορικά*, 18(175), σελ. 38-46.
- Χρυσόχου, Ξ. (2009).** Πρόλογος στο Ranciere, J, *Το μίσος για τη Δημοκρατία. Πολιτική, Δημοκρατία, Χειραφέτηση*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Πεδίο.
- Ψαρρά, Α. (1999).** Μητέρα ή Πολίτις; ελληνικές εκδοχές της γυναικείας χειραφέτησης (1870-1920), στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ. *Το φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη*. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Πρακτικά, Νεφέλη.

----- (2018). Φεμινισμός ή, μήπως, φεμινισμοί; Σύντομο σχόλιο για έναν ανεύρετο ορισμό, στο *Εννοιολογήσεις και πρακτικές του φεμινισμού. Μεταπολίτευση και «μετά»*. Ημερίδα 20 Νοεμβρίου 2017, Πρακτικά, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία.

Vogel-Polsky, E. (1999). Οι γυναίκες, η ευρωπαϊκή ιδιότητα του πολίτη και η συνθήκη του Μάαστριχτ, στο Κέντρο Γυναικείων Μελετών και Ερευνών ΔΙΟΤΙΜΑ (1999). *Το φύλο των δικαιωμάτων. Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη*. Ευρωπαϊκό συνέδριο 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Πρακτικά, Νεφέλη.

Διαδικτυακές Συνδέσεις

Αθανasiάδης, Χ. (2007). Οι δύο στιγμές του ελληνικού φεμινιστικού κινήματος, Ανακτήθηκε 4 Μαΐου 2022 από

<http://phedps.uoi.gr/prosopiko/CVs/athanasiades/docs/FeministikoKinima.pdf>

Λούκα, Μ. (2017, Φεβρουάριος 23). Που πήγαν οι ελληνίδες φεμινίστριες; Το Μωβ. Ανακτήθηκε 4 Μαΐου 2022 από

<https://tomov.gr/2017/02/23/roy-pigan-oi-ellinides-feministries/>

Παπαϊωάννου, Κ. (2020). Δεν είναι πόλεμος, δεν είναι εισβολή. Να μην καταστήσουμε μια χώρα για την οποία θα ντρεπόμαστε. Ανακτήθηκε 4 Μαΐου 2022 από

<https://www.lifo.gr/articles/opinions/272210/den-einai-polemos-den-einai-eisvoli>

This is not a feminist project.(n.d). Χρονολόγιο/ Αρχείο.

Ανακτήθηκε 4 Μαΐου 2022 από <https://notafeministproject.gr/timeline?Awave>

George, S. (2001). *Why intersectionality works*. Isis International.

Ανακτήθηκε 4 Μαΐου 2022 από

http://www.isiswomen.org/index.php?option=com_content&view=article&id=637&Itemid=346

Ξενογλωσση

Arendt, H. (1994). *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt.

Cobb, J. (2016, March 14). The Matter of Black Lives Matter. *The New Yorker*.

- Crenshaw, K. (1989).** Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of anti-discrimination doctrine, feminist theory and anti-racist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 140, pp.139-167.
- (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* 43 (6), pp.1241–99.
- Hancock, AM. (2019).** Empirical Intersectionality: A Tale of Two Approaches, στο Hankivsky, O., Jordan-Zachery, J. (eds) *The Palgrave Handbook of Intersectionality in Public Policy*. The Politics of Intersectionality. Palgrave Macmillan.
- hooks, b. (1981).** *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, South End Press.
- Manuel, T. (2019).** How Does One Live the Good Life?: Assessing the State of Intersectionality in Public Policy. Στο Hankivsky, O., Jordan-Zachery, J. (eds.) *The Palgrave Handbook of Intersectionality in Public Policy. The Politics of Intersectionality*. Palgrave Macmillan.
- McCall, L. (2005).** The Complexity of Intersectionality. *Signs*, 30(3), pp. 1771–1800.
- Mouffe, C. (2000).** *The Democratic Paradox*. Verso.
- Pearson, A. (2021).** Hidden in Plain Sight: The Intersectional Effects of Race, Gender and Sexual Orientation on Discrimination Processes. *Proceedings of the 4th International Conference on Gender Research*. 21-22 June 2021, (A Virtual Conference hosted by University of Aveiro, Portugal).
- Scott, J.W. (1988).** *Gender and the Politics of History*. Columbia University Press.
- (1997). *Only paradoxes to offer. French Feminists and the Rights of Man*. Harvard University Press.
- Spivak, G.C. (1988).** Can the subaltern speak?, στο Lawrence. G & Cary. N (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, pp.271-313.
- Towns, A. (2018).** Global Patterns and Debates in the Granting of Women's Suffrage στο Franceschet, S., Krook, M. L., & Tan, N. (Eds.). *The Palgrave handbook of women's political rights*. Springer.
- Young, I.M. (1990).** *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press.